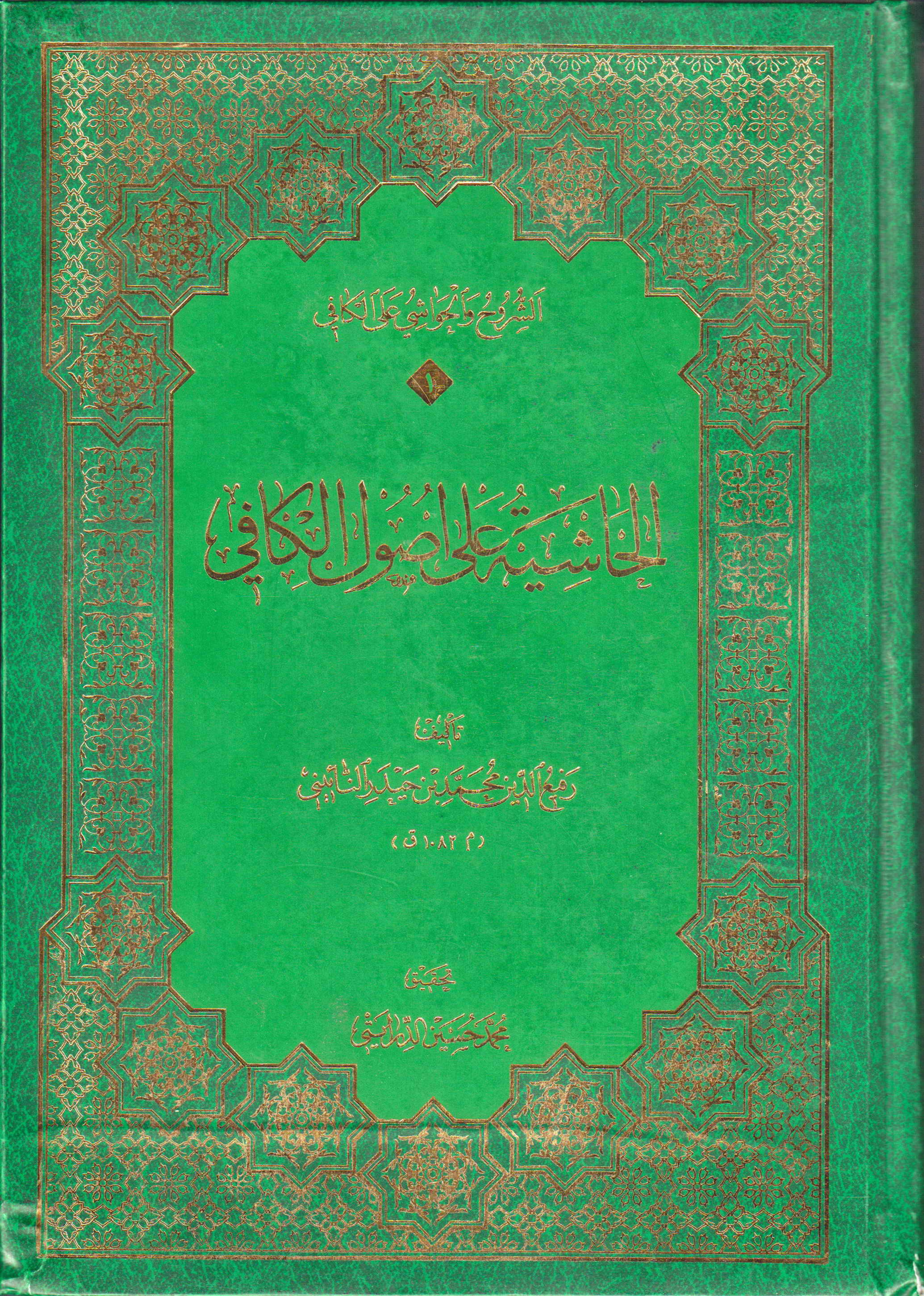

الشروح والحواشي على الكافي
١
الحاشية على أصول الكافي
تأليف
رفيع الدين محمد بن حيدر النائيني
(م ١٠٨٢ ق)
تحقيق
محمد حسين الدرايتي

بسم الله الرحمن الرحيم



نائینی، محمّد بن حیدر، ۹۹۸ـ۱۰۸۲ ق.

الحاشیة علی اصول الکافی / رفیع‌الدین محمّد حیدر النائینی؛ تحقیق محمّد حسین الدرایتی. ـ قم: دارالحدیث، ١٤٢٤ق = ۱۳۸۲.

٦٧١ ص.: ـ نمونه. (مرکز تحقیقات دارالحدیث، ٦٦) الشروح والحواشی علی الکافی؛ (۱)

ISBN(set): 978 - 964 - 493 - 125 - 3

ISBN: 978 - 964 - 7489 - 61 - 4

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیپا.

کتاب‌نامه: ص ٦٦١ ـ ٦٦٦؛ همچنین به صورت زیرنویس.

۱. کلینی، محمّد بن یعقوب، ـ ۳۲۹ ق. الکافی. الاصول ـ نقد و تفسیر. ۲. احادیث شیعه ـ قرن ٤ ق. الف. کلینی، محمّد بن یعقوب، ـ ۳۲۹ ق. الکافی. الاصول. ب. درایتی، محمّد حسین، ۱۳٤۳ـ ، مصحح. ج. عنوان.

BP ۱٤۱ / ٥ / ۹ خ م ۳۰٤۱۱۳۸۲ ۲۹۷ / ۲۱۸

فهرست‌نویسی توسط کتاب‌خانه تخصصی دارالحدیث قم

الشروح والحواشي على الكافي (١)



تأليف

رفيع الدين محمد بن حيدر النائيني

(م ١٠٨٢ ق)

تحقيق

محمد حسين الدرايتي

الحاشية على أُصول الكافي / ج ١

مؤلف: رفيع الدين محمّد بن حيدر النائيني

تحقيق: محمّد حسين درايتي

المساعد: نعمةالله الجليلي

استخراج الفهارس: عبدالحليم الحلّي

المقابلة المطبعية: محمود سپاسی، مصطفی اوجی، مهدی جوهرچی

نضد الحروف و الإخراج الفنّيّ: محمّد ضياء السلطاني

الناشر: دار الحديث للطباعة والنشر

الطبعة: الثالث، ١٤٢٨ ق / ١٣٨٦ ش

المطبعة: دارالحديث

الكمية: ٥٠٠

ثمن الدورة: ٢٢٠٠٠ تومان

ايران: قم المقدسة، شارع معلّم، الرقم، ١٢٥ هاتف: ٧٧٤٠٥٤٥ ـ ٧٧٤٠٥٢٣ ٠٢٥١

E-mail: hadith@hadith.net

Internet:http://www.hadith.net

ISBN(set): 978 - 964 - 493 - 125 - 3

ISBN: 978 - 964 - 7489 - 61 - 4



تصدير

لا يزال الكافي يحتلّ الصدارة الأولى من بين الكتب الحديثية عند الشيعة الإمامية، وهو المصدر الأساس الذي لا تنضب مناهله ولا يملّ منه طالبه، وهو المرجع الذي لا يستغني منه الفقيه، ولا العالم، ولا المعلّم، ولا المتعلّم، ولا الخطيب، ولا الأديب. فقد جمع بين دفّتيه جميع الفنون والعلوم الالهية واحتوى على الأُصول والفروع. فمنذ أحد عشر قرناً وإلى الآن اتّكا الفقه الشيعي الإمامي على هذا المصدر لما فيه من تراث أهل البيت عليهم السلام، وهو أوّل كتاب جمعت فيه الأحاديث بهذه السعة والترتيب. وبعد ظهور الكافي اضمحلّت حاجة الشيعة إلى الأُصول الأربعمائة، لوجود مادّتها مرتّبة، مبوّبة في ذلك الكتاب. ولقد أثنى على ذلك الكتاب القيّم المنيف والسفر الشريف كبار علماء الشيعة ثناءً كثيراً؛ قال الشيخ المفيد في حقّه: «هو أجلّ كتب الشيعة وأكثرها فائدة». وتابعه على ذلك من تأخّر عنه.

ومن عناية الشيعة الإمامية بهذا الكتاب واهتمامهم به أنّهم شرحوه أكثر من عشرين مرّة، وتركوا ثلاثين حاشية عليه، ودرسوا بعض أُموره، وترجموه إلى غير العربية، ووضعوا لأحاديثه من الفهارس ما يزيد على عشرات كتب، وبلغت مخطوطاته في المكتبات ما يبلغ على ألف وخمسمائة نسخة خطيّة، وطبعوه ما يزيد على عشرين طبعة.

ومن المؤسوف أنّ الكافي وشروحه وحواشيه لم تحقّق تحقيقاً جامعاً لائقاً به،

مبتنياً على أُسلوب التحقيق الجديد، على أنّ كثيراً من شروحه وحواشيه لم تطبع إلى الآن وبقيت مخطوطات على رفوف المكتبات العامّة والخاصّة، بعيدة عن أيدي الباحثين والطالبين.

هذا، وقد تصدّى قسم إحياء التراث في مركز بحوث دار الحديث تحقيق **الكافي**، وأيضاً تصدّى في جنبه تحقيق جميع شروحه وحواشيه ـ وفي مقدّمها ما لم يطبع ـ على نحو التسلسل.

ومنها هذه الحاشية التي بين يديك أيّها القارئ العزيز، التي لم تطبع حتّى الآن. كان مؤلّفها هذا ـ رفيع الدين محمّد بن حيدر الحسيني الطباطبائي النائيني، المعروف بـ«ميرزا رفيعا» ـ من أكابر علماء الإمامية في القرن الحادي عشر، وقد لمع ضياؤه كالكوكب في سماء الحكمة والفكر، وقضى عمره الشريف في البحث والتنقيب والتأليف في معارف التشيّع، وتلمّذ على يد علماء كبار كالشيخ البهائي، والشيخ عبدالله الشوشتري والأمير أبي القاسم الفندرسكي، وهو شيخ العلّامة المجلسي والمحدّث الحرّ العاملي. تصدّى لمدحه كلّ من ذكره، منها الأردبيلي في **جامع الرواة** بهذه الكلمات: «فريد عصره ووحيد دهره، قدوة المحقّقين، سيّد الحكماء المتألّهين، برهان أعاظم المتكلّمين. أمره في جلالة قدره وعظم شأنه وسمّو رتبته وتبحّره في العلوم العقليّة، ودقة نظره وإصابة رأيه وحدثه، وثقته وأمانته وعدالته، أشهر من أن يذكر، وفوق ما يحوم حوله العبارة». وحاشيته هذه من أهمّ الحواشي على **الكافي** وأدقّها.

واليوم يسرّ مركز بحوث دار الحديث أن يصدر هذا السفر القيّم والتراث الخالد، ويقدّمه هديّةً لمكتبة أهل البيت عليهم السلام. نسأل الله تعالى أن يجعل هذا الجهد ذُخراً لنا يوم لا ينفع مال ولا بنون، إنّه سميع الدعاء.

قسم إحياء التراث

في مركز بحوث دار الحديث

محمّد حسين الدرايتي

مقدّمة التحقيق

الفصل الأوّل: في حياة المصنف

الميرزا رفيعا

يعتبر السيّد رفيع الدين محمّد بن حيدر الحسيني الطباطبائي النائيني الاصفهاني المعروف بـ «الميرزا رفيعا» من أكابر علماء الشيعة في العصر الصفوي ، وقد لمع ضياؤه كالكوكب في سماء الحكمة والفكر ، حيث قضى عمره الشريف في البحث والتنقيب في معارف التشيّع . وتسنّى له في أعقاب الدراسة على يد علماء كبار من أمثال الشيخ البهائي ، والشيخ عبدالله الشوشتري ، والأمير أبو القاسم الفندرسكي ، أن يخوض لجج بحر الفكر . وتمخّضت عن تلك الجهود القيّمة والكدح المضني كتابات بارعة ومؤلفات قيّمة تنمّ عما كان يتميّز به من علم غزير.

ولد الميرزا رفيعا في بلدة زوارة في عام ٩٩٨هـ المصادف للسنة الثالثة من تتويج الشاه عباس الأوّل ملكاً على ايران . إلّا أنّه عرف باسم النائيني بسبب طول إقامته في نائين.

ويحتمل البعض أن يكون المزار المعروف بمزار السيّد حيدر في نائين ، هو ضريح هذا السيّد الجليل.

نسبه

ينتسب الميرزا رفيعا إلى السلالة الطباطبائية العلوية القاطنة في بلدة «زوارة» . و والده السيّد حيدر الطباطبائي كان من زهّاد وتقاة عصره ، وينتهي نسبه من جهة أبيه ـ بعد أربع وعشرين ظهراً ـ إلى الإمام الحسن المجتبى عليه السلام ، وينتهي نسبه من جهة أُمّه إلى الإمام الحسين عليه السلام .[1]

---

١. للاطّلاع على مزيد من المعلومات عن نسب الميرزا رفيعا وشجرة نسبه ، راجع :

آتشكده اردستان ، ابوالقاسم رفيعي مهرآبادي ، ص ٢٧٨ ، ويضمّ هذا الكتاب أبحاثاً عن تاريخ وجغرافية مدينة اردستان (التي تعتبر بلدة زوارة من توابعها) ودراسة في نسب السادات الطباطبائيين في إيران.

أولاده وأحفاده

خلّف الميرزا رفيعا أربعة أولاد ذكور؛ أشهرهم أبو الحسن بهاء الدين محمّد، الذي كتب عنه المرحوم خاتون آبادي في كتابه **وقائع السنين والأعوام**، عند ذكره لوقائع عام ١٠٨٧هـ ما يلي:

> **وفي أواسط هذه السنة كانت وفاة السيّد السند الميرزا أبو الحسن، نجل المرحوم الميرزا رفيعا، الذي كان زميلي في الدراسة، حيث كنّا ندرس سويّة على يد والده الكريم شرح التجريد وحاشية الملا جلال (حاشية جلال الدين الدواني على تهذيب المنطق للملا سعد الدين التفتازاني).**[1]

وكاه حفيده الميرزا رفيع الدين محمّد من مشاهير علماء عصره، وله ابنان هما: الأمير محمّد حسين الأوّل، والأمير السيّد على الطباطبائي، وكان الأمير محمّد حسين الأوّل المعروف بشيخ الإسلام، من مشاهير اصفهان، حيث كانت داره موضعاً آمناً عندما حاصر الأفاغنة مدينة اصفهان، وقد توفّي هذا السيّد عام ١١٧٥هـ ودفن في الساحة المعروفة حالياً باسم ساحة الشهداء في اصفهان. ولكن ضريحه أُزيل عند إحداث الساحة المذكورة. وحجر قبره محفوظ حالياً في بناية «چهل ستون».[2]

أمّا بالنسبة إلى نجله الآخر، أي الأمير السيّد علي الطباطبائي، فقد درس على يد والده، وغدا من علماء وفقهاء عصره، وكان متبحّراً في علوم النجوم والطبّ والرياضيات، وكان ينظم الشعر أيضاً. وله عدّة كتب منها: حاشية على تفسير البيضاوي، ورسالة في حرمة حلق اللحية، ورسالة في الوجوب العيني لصلاة الجمعة، ورسالة في إثبات أنّ القول بالرجعة من ضروريّات المذهب الشيعي. توفّي في العاشر من محرم عام ١١٩٥هـ وقبره في مزار ستّي فاطمة (سيّدتي فاطمة)عليها السلام في اصفهان (قرب ساحة چهار سوق).

ومن أحفاده الآخرين الحكيم جلوه وأبوه. كان والد الحكيم جلوه ـ واسمه سيّد محمّد مظهر المتوفي عام ١٢٥٤هـ ـ عالماً أديباً، وشاعراً مؤرخاً، وطبيباً بارعاً. وخلّف مؤلفاً عنوانه **أحوال سلاطين صفوية**.

أمّا بالنسبة إلى الحكيم المعروف الميرزا أبو الحسن جلوه (١٢٣٨ ـ ١٣١٤هـ)، فقد افتخر في

---

١. **وقايع السنين والأعوام**، ص ٥٣٠.

٢. چهل ستون (الأربعون عموداً أو الأربعون ركيزة) بناء تاريخي يقع في وسط مدينة اصفهان، ويعتبر في الوقت الحاضر من المتاحف والابنية التاريخية الكثيرة في هذه المدينة.

سيرته الذاتية التي كتبها بناءً على طلب من اعتضاد السلطنة ، بانتسابه إلى سلالة الميرزا رفيعا . وقد نقل كلامه هذا في المجلّد الأوّل من كتاب نامه دانشوران ناصرى على النحو التالي :

لأنّ أكثر أفراد هذه السلالة كانوا منذ قديم الأيّام من ذوي الفضل، كما ذكر صاحب الوسائل الشيخ الحرّ العاملي ﷺ في المجلد الأوّل من الوسائل بأنّ جدّي الأعلى الميرزا رفيع الدين المعروف بالنائيني صاحب مصنّفات كثيرة، واعتبره من مشايخ اجازته.[1]

حظي الميرزا رفيعا برعاية سلاطين وأُمراء عصره ، وكان في عداد العلماء الّذين حضروا في المجلس الذي أُقيم بمناسبة جلوس الشاه سليمان الصفوي على العرش ؛ حيث شارك في ذلك المجلس جميع العلماء الكبار ، وكان على الدوام موضع اهتمام الشاه الصفوي . وقد كتب مؤلف **وقائع السنن والأعوام** عند سرده لوقائع عام ١٠٧٨هـ ما يلي :

تربّع على العرش ثاني النوّاب الأشرف ، الأقدس ، الأرفع ، جلالة الملك، ظل الله في أرضه... في شوّال من عام ألف وثمانية وسبعين. وحضر في ذلك المجلس السَنيّ جميع العلماء في دار الحكومة المباركة (فى بناية عالي قاپو)، وألقى استاذي واستاذ العلماء مولانا محمّد باقر السبزواري خطبة بليغة فصيحة في ذلك المجلس البهيّ. وفي أثناء إلقاء الخطبة وقف جميع الأُمراء والأعيان والفضلاء والعلماء. وكان من الفضلاء المعمّرين المسنّين الميرزا رفيعا النائيني.[2]

ألّف الميرزا رفيعا كتابه **الشجرة الالهية** في موضوع الاعتقادات باللغة الفارسية ، باسم الشاه صفي الصفوي في عام ١٠٤٧هـ .

الميرزا رفيعا في آراء الآخرين

كلّ من كتب عن شخصيّة الميرزا رفيعا أثنى عليه ، ووصفه بالفضل والتبحّر في العلوم الإسلاميّة، وذكره بالرجاحة وسموّ الفكر . قال عنه معاصر صاحب **قصص الخاقاني** ، ما يلي:

نابغة علماء وفضلاء العصر، سماحة صاحب الجلالة، شارح نصّ الكلام الإلهي، قنطرة بحر الحكمة، قطب الفلك الأعظم للقدرة، سالك طريق الشرع المبين، الحاظي بعناية

---

١. نامهٔ دانشوران ناصري، الطبعة الحجرية، ج ١، ذيل كلمة جلوه.

٢. وقايع السنين والأعوام، ص ٥٢٩.

خير المرسلين، البحر الزخّار لعالم العلم، الجبل الشامخ في عالم الحِلم، الحاوي للفروع والأُصول، جامع المعقول والمنقول، كاشف الأسرار الباطنية، سماحة الميرزا محمّد رفيعا الطباطبائي النائيني، الذي دوّى صيت معرفته الشاملة لكلّ الآفاق في أجواء الفلك الأعظم، حتّى أنّ أيّاً من ذوي المعرفة لم يسمع نظيراً له من أحد آخر سوى همهمات أحاديث كمال صاحب الإقبال السامي ذاك. إذ أنّ فطنة فكره امتدّت في رحاب ملك الحقيقة، حتّى أنّ بوارق لمحات بني الإنسان مهما عجلت الجري في أقطار الحكمة تبقى عاجزة عن اللحاق بركب معرفته.[١]

ووصفه صاحب **جامع الرواة** بقوله :

رفيع الدين محمّد بن حيدر الحسيني الحسني الطباطبائي النائيني، فريد عصره، وحيد دهره، قدوة المحقّقين، سيّد الحكماء المتألّهين، برهان أعاظم المتكلّمين، وأمره في جلالة قدره، وعظم شأنه، وسموّ رتبته وتبحّره في العلوم العقليّة، ودقّة نظره، وإصابة رأيه وحدسه، وثقته وأمانته وعدالته أشهر من أن يذكر، وفوق ما يحوم حوله العبارة.[٢]

وذكره العلّامة المجلسي في إجازاته أصدرها للحاجّ محمّد الأدربيلي ، ومحمّد باقر بن أمير علي رضا ، ومحمّد فاضل المشهدي محمّد المقيم ، والسيّد نعمة الله الجزائري ، واصفاً إيّاه بأنّه ثالث مشايخه ، قائلاً فيه ما يلي :

سيّد الحكماء المتألهين، قدوة الحكماء المتألّهين، السيّد السند، الأمير رفيع الدين محمّد بن الأمير حيدر الحسيني الحسني الطباطبائي، النائيني.[٣]

وقال عنه الأمير محمّد صالح خاتون آبادي في كتاب **حدائق المقرّبين** :

كانت للميرزا رفيعا أصالة رأي وقوّة فكر، خاصّة في التحقيق والتدقيق، بين سائر أفاضل عصره.[٤]

واعتبر المحدّث النوري في كتابه الموسوم **بالفيض القدسي في ترجمة العلّامة المجلسي** الميرزا رفيعا في عداد أساتذة المجلسي ، واصفاً إيّاه بالعبارة التالية:

---

١. قصص خاقانى، ج ٢، ص ٣٤.

٢. جامع الرواة، ج ١، ص ٣٢١.

٣. اجازات الحديث، ص ١٢٢ ، ١٧٤ ، ١٨٦ ، ٢٣٩ ، ٢٧٤ ، ٢٩٩.

٤. نقلاً عن كتاب علامة مجلسى بزرگ مرد علم و دين، ص ٨٥.

سيّد الحكماء والمتألّهين، وقدوة المحقّقين والمدقّقين، السيّد النحرير الأفخم، علّامة زمانه، الأمير رفيع الدين محمّد بن حيدر الحسيني الحسني الطباطبائي النائيني.[١]

وذكره المحدّث القمي في **الفوائد الرضوية** على النحو التالي:

قدوة المحقّقين والمدقّقين، سيّد الحكماء والمتكلّمين والمتألّهين، النحرير الأفخم، استاذ العلّامة المجلسي.[٢]

واعتبره الاستاذ الشهيد مرتضى المطهري في عداد الطبقة الثانية والعشرين من فلاسفة وحكماء ايران، وقال فيه ما يلي:

هذه الطبقة من تلاميذ الشيخ البهائي والمير داماد والأمير الفندرسكي، يعدّ رفيع الدين محمّد بن حيدر الحسيني الطباطبائي النائيني المعروف بالميرزا رفيعا الذي كان تلميذاً للشيخ البهائي والأمير الفندرسكي، من السادات الطباطبائيين في نائين وزوارة واردستان. والمرحوم الميرزا جلوه الفيلسوف المعروف في العهد القاجاري والمتوفّى عام ١٣١٤هـ من أولاده وأحفاده، له رسالة في أقسام التشكيك، وقد حظيت هذه الرسالة باهتمام المتأخّرين، وله تعليقات على شرح الاشارات للخواجة، وشرح حكمة العين للشريف الجرجاني. وكتب رسالة في حلّ شبهة الاستلزام المعروضة في الكتب الفلسفية.[٣]

أساتذته

كلّ واحد من أساتذة هذا العالم البارع يعدّ بحدّ ذاته كوكباً لامعاً في سماء العلم والتقوى. وقد تكامل هو في مدرسة أمثال هولاء المشاهير في العلوم العقلية والنقلية.

ليست لدينا معلومات عن أساتذته في زوارة ونائين. وقد أفاض عليه العلّامة الشيخ البهائي العالم المعروف في العهد الصفوي بدفقات من فيض فكره الواسع عندما كان يدرس على يده حتّى أنه ينقل في بعض آثاره أحاديث عنه (أي عن الشيخ البهائي). ودرس علم الفقه على يد العالم المتبحّر المير داماد.[٤]

---

١. بحار الأنوار، ج ١٠٥؛ الفيض القدسي، ص ٧٧.

٢. الفوائد الرضوية، ص ١٨٣، ٥٣١.

٣. خدمات متقابل اسلام و ايران، ص ٥٨٦.

٤. زندگى نامه علامه مجلسى (حياة العلّامة المجلسي)، ج ١، ص ٢٧٤.

وكانت للمولى عبدالله الشوشتري همّة عالية في تربيته العلمية . وكان هذا الفقيه الزاهد والمحدّث الورع على درجة من جلالة القدر بحيث أنّ المجلسي الأوّل كتب عند شرح مشيخته في الفقه ، في ترجمته ما يلي :

شيخنا وشيخ الطائفة الامامية في عصره ، العلّامة المحقّق المدقّق ، الزاهد العابد الورع ، أكثر فوائد هذا الكتاب من إفاداته.[1]

ومن أساتذة الميرزا رفيعا أيضاً العارف الكبير وفيلسوف الإمامية ، الأمير أبو القاسم الفندرسكي الذي كانت له مرتبة سامية ومقاماً رفيعاً في مسلك العرفان . وقدكان الميرزا رفيعا قد درس على يده كتاب **القانون** في الشفاء لابن سينا . وكان لأفكار الأمير الفندرسكي العرفانيّة تأثير بالغ في صياغة شخصيّته المعنويّة.

تلاميذه

تسنّى للميرزا رفيعا نيل الكثير من المعارف والحقائق في ظلّ ما توفّر له من آراء حكيمة وماكان يتمتّع به من استعداد ذاتي وذوق فطري . وقد أدّت سعة مشربه وتواضعه العلمي، واحاطته بالعلوم الإسلاميّة، ومقدرته على تبيين المعارف الدينيّة السامية إلى أن تغدو حوزة درسه موئلاً للخاصّ والعامّ ؛ فاستقى من معين علمه الثرّ علماء كثيرون ممن تتلمّذوا على يده ، ونذكرهم على النحو التالي :

١ . العالم المبرز في عالم التشيّع العلّامة المجلسي مؤلف الكتاب القيّم المعروف **بحار الانوار** كان من تلاميذه . ويعدّ هذا من مناقب هذا الحكيم .

٢ . الشيخ الحرّ العاملي صاحب الكتاب الثمين **وسائل الشيعة** يعتبره من مشايخ إجازته ، وينقل الحديث عنه ، ويعرب عن اعتزازه لوجود مثل هذا الاستاذ .

٣ . ابنه المعروف باسم الميرزا ابو الحسن درس على يده إلى أن بلغ مدارج عالية من العلم.

٤ . حسين بن محمّد الخوانساري المعروف بالمحقّق الخوانساري ، وكان من العلماء والفقهاء الّذين عاصروا الشاه صفي . وكان قد درس الحكمة على يد الأمير الفندرسكي ، وكان يتباحث مع المرحوم رفيعا ، وينتفع منه ويأخذ عنه.[2]

---

١. **أمل الآمل**، ج ٢، ص ٣٠٩.

٢. ذكر هنري كوربان في صفحة ٤٨١ من كتاب **تاريخ فلسفه اسلامى**، أنّ الميرزا رفيعا كان من تلاميذ المحقّق

↔

٥ . محمّد باقر الحسيني بن هداية الله . وكان من مشاهير الخطّاطين في العهد الصفوي. وفضلاً عن حضور دروس الميرزا رفيعا والانتهال من معين علمه ،كان أيضاً يخط آثار استاذه بخطّ يده.

٦ . محمّد مهدي المشهدي ابن محمّد رضا من التلاميذ المعروفين للميرزا رفيعا . وقد جمع ودوّن الآراء الفقهية لاستاذه في رسالتين : احداهما في الطهارة ، والأخرى في الصلاة ، وهما باللغة الفارسية . وعرض في المقدّمة تعريفاً باستاذه ، وقال عنه ما يلي :

عند اهتمامي بدراسة المسائل الضروريّة للعبادات والتحقيق في من يكون أفضل علماء العصر ممن يمكن تقليده، تشرّفتُ بلقاء أفضل الفضلاء، وأعلم العلماء في المشهد المقدّس ودار السلطنة في اصفهان، ودار الفضل في شيراز، ومكّة المكرّمة والمدينة المنوّرة، وهو الميرزا رفيع الدين محمّد الحسيني الطباطبائي النائيني، الذي أقرّ له معظم أفاضل العصر بالأعلمية والفضل والجامعية. وسألته التعلّم على يده عرضتُ عليه ما يجول في ذهني من أسئلة رغبةً في التعلّم ومعرفة المسائل الضرورية للعبادات، وقد تفضّل بالاهتمام بأسئلتي والإجابة عنها.[١]

٧ . العالم والحكيم المعروف المولا رفيعا الگيلاني .

٨ . الأمير محمّد صالح خاتون آبادي .

٩ . الأمير عبد الحسين خاتون آبادي من أفاضل العصر الصفوي .

١٠ . الأمير معصوم التبريزي القزويني .

وهؤلاء الأربعة درسوا على يده.

آفاق تبحّره

كتب عنه المير محمّد صالح خاتون آبادي في كتاب **حدائق المقرّبين**

كان الميرزا رفيع الدين النائيني عليه الرحمة من أعاظم العلماء المحقّقين، وأفاخم الفضلاء الموقّعين، وأساطين الحكماء والمتكلّمين، وكانت له اليد الطولى في جميع

⇐ الخوانساري حين قال:

ونذكر من تلامذة الأمير الفندرسكي الآخرين في الفلسفة، حسين الخوانساري (المولود عام ١٠١٦هـ والمتوفى في اصفهان عام ١٠٩٨هـ). وكان له بدوره تلاميذ كثيرون يمكن أن نشير منهم إلى نجليه: السيّد جمال الدين الخوانساري، والسيّد رضي الخوانساري، وكذلك الملا مسيحا الفسائي الشيرازي... محمّد باقر السبزواري... والميرزا رفيعا النائيني.

١. تذكرة نجوم السماء، ص ٨٩.

العلوم، وكان متميّزاً بين سائر أفاضل عصره في التحقيق والتدقيق وصواب الرأي وقوّة الفكر.[1]

يمكن للمرء أن يدّعي من خلال إلقاء لمحة على آثاره بأنّه كان جامعاً للعلوم العقليّة والنقليّة، حتّى أنّ بعض كُتّاب التذكرة صرّحوا بهذا المعنى.[2]

ومع أنّ معظم آثاره يغلب عليها الطابع الفلسفي الكلامي، إلّا أنّ شرحه لأُصول الكافي، والشرح الذي كتبه على الصحيفة السجاديّة يعدّان مثالاً بارزاً لاحاطته العلميّة بمصادر الحديث والروايات المنقولة عن أهل البيت. والطريف في الأمر أنّه قد زيّن مضامينه الكلامية والبرهانية بأحاديث وروايات. وأسطع دليل على كونه محدّثاً حكيماً هو حصوله على إجازة نقل الحديث من المولا عبد الله الشوشتري والشيخ البهائي، وإصداره إجازة مماثلة لنقل الحديث لكلّ من العلّامة المجلسي، والشيخ الحرّ العاملي.

له رسالة مكتوبة باللغة الفارسية في موضوع الفقه وعنوانها **أجوبة المسائل**، وله أيضاً تعليقات على الكتب الفقهية. وهذا ما يعدّ بحدّ ذاته دليلاً على تبحّره في الفقه. واعتبرته **موسوعة طبقات الفقهاء** ضمن طبقات الفقهاء.[3]

كانت له آراؤه في الفقه، حتّى أنّ الميرزا علي رضا تجلّي ذكر في ردّه على رسالة المحقّق السبزواري اسم الميرزا رفيعا في عداد القائلين بالوجوب التخييري لصلاة الجمعة.[4]

ومن الأوجه الأُخرى لاختصاصات هذا العالم الشيعي، إحاطته بتفسير القرآن. ومع أنّه لا يملك أثراً مستقلّاً في التفسير، ولكن التأمّل في بحوثه الفلسفية والكلامية يظهر بكلّ جلاء اقتباسه العميق من الآيات القرآنية.

آثاره

تضمّ آثار الميرزا رفيعا ثلاثة أقسام هي: الرسائل، والشروح، والتعليقات. ومعظمها مكتوبة

---

١. نقلاً عن كتاب علامة مجلسي مرد علم و دين، ص ٨٥.

٢. قصص خاقانى، ج ٢، ص ٣٤.

٣. موسوعة طبقات الفقهاء، ج ١١، ص ٢٦٩.

٤. مجلة نور علم، العدد ٣٩، ص ١١٨ مقالة پژوهشى در رسالههاى نماز جمعه در دوران صفوى (بحث في رسائل صلاة الجمعة في العهد الصفوي)، رسول جعفريان.

باللغة العربيّة ، وهي كالآتي :

أ ـ الرسائل :

١ . شجره الهيه (في أُصول عقائد الشيعة ، باللغة الفارسيّة).

٢ . ثمره شجره الهيه (وهو عبارة عن خلاصة لكتاب «شجره الهيه» ويضمّ مباحث تكميلية أُخرى).

٣ . رساله في أقسام التشكيك والحقيقة.

٤ . حلّ شبهة الاستلزام في الحكمة والفلسفة.

٥ . أجوبة المسايل (رسالة باللغة الفارسية في العبادات والأحكام).

٦ . الرسالة التحريمية (في حرمة ذكر الاسم المبارك لصاحب الزمان عجّل الله تعالى فرجه الشريف).[١]

٧ . رسالة في الطهارة والصلاة.[٢]

٨ . رسالة في سريان الوجود.[٣]

ب ـ الشروح :

٩ . شرح أُصول الكافي (هذه الرسالة الحالية وهي غير تامّة).

١٠ . شرح حديث حدوث الأسماء.

١١ . شرح نهج البلاغة.

ج ـ الحواشي (التعليقات) :

١٢ . حاشية على الصحيفة السجادية.

١٣ . حاشية على مدارك الأحكام للسيّد محمّد العاملي .

١٤ . حاشية على شرح الإشارات للخواجة نصير الدين الطوسي.

١٥ . حاشية على شرح حكمة العين للأمير السيّد شريف الجرجاني.

---

١. زندگی نامه علامه مجلسی، ج ١، ص ٢٧٤.

٢. المصدر السابق.

٣. المصدر السابق.

١٦ . حاشية على شرح إرشاد الأذهان للعلّامة الحلّي .

١٧ . حاشية على مختلف الشيعة للعلّامة الحلّي.

١٨ . حاشية على القواعد للعلّامة الحلّي.

١٩ . حاشية على شرح مختصر الأصول للعضدي.

٢٠ . حاشية على الإرشاد للشيخ المفيد.

٢١ . حاشية على شرح حكمة العين لمحمّد بن مبارك شاه المعروف بـ «ميرك نجاري».

وفاته

وتوفّي هذا السيّد الألمعي في اصفهان عن عمر ٨٥ سنة قضاه بالبركة والعطاء .

ويختلف كُتّاب التذكرة في تعيين تاريخ وفاته . فقد ذكر المرحوم النوري في **الفيض القدسي** وفي **خاتمة المستدرك**[١] ، والمرحوم الأميني في **أعيان الشيعة**[٢] أنّ سنة وفاته كانت ١٠٩٩هـ وذكر الشيخ عبّاس القمّي في **الفوائد الرضوية** أنّه توفّي عام ١٠٩٩[٣] ، وفي **الكنى والألقاب** ١٠٨٠[٤] . وذكر المرحوم الأردبيلي في **جامع الرواة** أنّه توفّي عام ١٠٧٩[٥] . وقال صاحب **الذريعة** في بعض المواضع[٦] أنّ وفاته كانت في عام ١٠٩٩ ، بينما قال في مواضع أُخرى[٧] أنّ وفاته كانت في أواخر عام ١٠٨٠ ، رغم أنّه يؤيّد القول الأخير حسب ما يبدو من قوله : صرّح تلميذ الملّا خليل القزويني (م ١٠٨٩) في كتابه **مناهج اليقين** أنّ وفاة الميرزا رفيعا كانت في حياة استاذه الملّا خليل حيث يقول في كتابه هذا عند ذكر اسم الميرزا «رحمه الله» في حين أنّه عندما يأتي على ذكر الملّا خليل ، يذكر إلى جانب اسمه عبارة «سلّمه الله» ويفهم من ذلك أنّ وفاة الميرزا كانت قبل وفاة الملّا خليل.[٨]

---

١. **بحار الانوار**، ج ١٠٥، ص ٧٧؛ **خاتمة مستدرك الوسائل**، ج ٢، ص ١٧٦ .

٢. **أعيان الشيعة**، ج ٩، ص ٢٧١.

٣. **الفوائد الرضوية**، ص ١٨٣ .

٤. **الكنى والألقاب**، ج ٢، ص ٢٧٩ .

٥. **جامع الرواة**، ج ١، ص ٣٢١.

٦. **الذريعة**، ج ٦، ص ١٧ ؛ ج ١٣، ص ٣٥٧.

٧. **الذريعة**، ج ٥، ص ١٣ .

٨. **طبقات أعلام الشيعة**، ج ٥، ص ٢٢٦ ؛ **الذريعة**، ج ٥، ص ١٣ .

ولعلّ أصحّ تاريخ لوفاته هو عام ١٠٨٢ حسبما هو منقوش بكتابة بارزة بخطّ النستعليق على حَجَر قبره.

فلک سنگ غم زد به جام رفیع	نمود آسمان تلخ کام رفیع
بگاه هدایت به یک رشته بود	کلام کلیم و کلام رفیع
در آفاق و أنفس تجلی نمود	بلندی اقبال و نام رفیع
چه بنمود از بعد هشتاد و پنج	ز دنیا وطن در مقام رفیع
به تاریخ فوتش خردمند گفت	مقامُ رفیع مقامٌ رفیع

وعند احتساب الحروف الأبجدية للشطر الثاني من البيت الأخير بحساب الجمل يظهر العدد ١٠٨٢ . لكن البعض احتمل أيضاً من حيث تصحيح وزن الشعر أنّ الشطر الأخير كان كالآتي : «مقام رفيعا مقام رفيع» .[١]

ونظراً إلى أنّ الألف يساوي بحساب الجمل واحد ، قيل أنّ تاريخ وفاته هو عام ١٠٨٣ .

وطبقاً لضبطنا فإنّ وزن الشطر المذكور يستوي تلقائياً بدون الحاجة إلى إضافة.

أمّا بالنسبة إلى مدفنه فهو في «تخت فولاد» في اصفهان ، وشيّدت على ضريحه بأمر الشاه سليمان الصفوي منارة سامقة وقبّة واسعة كانت معروفة باسم قبّة الميرزا رفيعا . ولم يبق شيء من ذلك حالياً إلّا البقعة التي تقع في القسم الجنوبي من «تخت فولاد» التي أصبحت في الوقت الحاضر جزءاً من منطقة المطار (منطقة عسكرية) . وتعتبر هذه البقعة من حيث العمارة والفسيفساء والتصميم الهندسي من الآثار القيّمة في اصفهان ، وجرى ترميمها بشكل أساسي عام ١٣٣٧هـ ش .

١. آتشكده اردستان، ص ٢٧٨.

الفصل الثاني

الحاشية على أُصول الكافي (الكتاب الذي بين يديك):

كتب ميرزا رفيعا النائيني هذه الحاشية جواباً لالتماس جمع من تلامذته ، وجَمَعَ هذه الحواشي أحد منهم: ـ أمير معصوم بن محمّد فصيح ابن المير أولياء الحسيني التبريزي القزويني (م ١٠٩١) ـ وصار كتاباً مستقلّاً .

صرّح بذلك العلّامة الطهراني في **الذريعة** هكذا :

الحاشية على الكافي للأمير رفيع الدين محمّد بن حيدر الحسيني الطباطبائي النائيني، شيخ العلّامة المجلسي والمحدّث الحرّ وتلميذ الشيخ البهائي والمولى عبد الله التستري... وقد ذكر السيّد حسين بن الأمير إبراهيم بن الأمير معصوم القزويني الحسيني في خاتمة كتابه معارج الأحكام أنّ جدّه الأمير معصوم بن محمّد فصيح ابن المير أولياء الحسيني التبريزي القزويني المتوفّى فجأة في ١٠٩١ كان من تلاميذ الأمير رفيع الدين محمّد النائيني، وبعد قراءته أُصول الكافي عليه كتب له بخطّه إجازة مع الإطراء له. وقال: هو الذي جمع حواشي أُستاده على أُصول الكافي في حياته، وأنشأ له خطبة من نفسه، وكذا كتب عليها حواشي من نفسه.[1]

نسب هذه الحاشية في جميع كتب التراجم إلى المؤلّف بعناوين مختلفة ، منها «الحاشية على أُصول الكافي» و«الحاشية على الكافي» و«شرح الكافي» و«التعليقة على الكافي».

وذكرها المحدّث النوري في **خاتمة مستدرك الوسائل** في ضمن بيان مشايخ العلّامة المجلسي ووصفها بأنّها في غاية الجودة ، وكتب هكذا :

الثاني: سيّد الحكماء والمتألّهين، النحرير الأفخم ميرزا رفيع الدين محمّد بن حيدر الحسيني الحسني الطباطبائي النائيني، صاحب الرسائل والحواشي الكثيرة التي منها حواشيه على أُصول الكافي في غاية الجودة.[2]

---

١. **الذريعة**، ج ٦، ص ١٨٤.

٢. **خاتمة مستدرك الوسائل**، ج ٢، ص ١٧٦.

والذي يكشف من أهمّية هذا الأثر أنّ هذه الحاشية كانت من مصادر العلّامة المجلسي في شرحه على الكافي المسمّى بـ «**مرآة العقول**» ، وكثيراً ما استفاد العلّامة في المرآة من نصّ عباراتها ، وأشار إلى بعضها بـ «قال بعض الفضلاء» أو «قيل» . ونحن قابلنا بعض هذه الحاشية على **مرآة العقول** وندّعي أنّ أكثرها كان موجوداً في المرآة بنصّه .

ولا شكّ أنّ هذه الحاشية من أدقّ الحواشي على كتاب الكافي ، وكانت ممتازةً من جوانب شتّى :

الأوّل : حيث إنّ المؤلّف كان من أساتيد المعقول ، وله دقائق في الفلسفة والكلام ، صار أثره هذا مشحوناً بلطائف ودقائق عقليّة وكلاميّة مبتنياً على مذهب الإماميّة ، بالأخصّ ما صدر عنه في شرح كتاب التوحيد . وله في هذا المضمار مطالب بديعة جديدة لا تكون في الشروح التي اُلّفت قبل هذه الحاشية.

الثاني : أنّ المؤلف رحمه الله لم يغفل عن سند الأحاديث ولم يتركها كلّاً ، بل له عناية إجمالية بالأسناد ، ولذا تعرّض لبعض رواة المشترك أو المجهول ، وأشار إلى بعض التصحيفات ، وبعض فوائد اُخرى.

الثالث : استفاد المؤلف رحمه الله في شرح بعض روايات الكافي من روايات اُخرى ـ في الكافي وغيرها ـ للتأييد لما خطر بباله الشريف ، وهذا ينبئ عن كثرة اُنسه بالروايات وتضلّعه فيها . ولا يخفى أنّه كما أنّ القرآن يفسّر بعضه بعضاً ،كذلك الروايات أيضاً يفسّر بعضه بعضاً.

الرابع : أنّ هذه الحاشية مشحونة بنكات أدبية كثيرة ؛ حيث إنّ المؤلّف ذكر في مواضع متعدّدة كيفية ضبط الكلمات وما يحتمل فيها ، وأيضاً أشار إلى إعراب بعض الجملات وما ينتهي إليه معنى الحديث في هذا المضمار.

الخامس : اهتمّ المؤلّف اهتماماً كثيراً في شرح غريب لغات الأحاديث ، وشرح اللغات من مصادرها المعتبرة ، وشرحها في بعض الموارد من المصادر الفارسية وترجم الكلمة أيضاً بالفارسية . وأشار في ترجمة بعض اللغات إلى ما يحتمل في مبدأ اشتقاق اللفظ ، واختار ما يناسب المقام.

السادس :كانت للمؤلّف رحمه الله عناية خاصّة ودقّة كثيرة في ذكر نصّ الأحاديث التي نقلها ورواها ثقة الإسلام الكليني رحمه الله في الكافي، ولم يكتف في نقلها بنسخة واحدة ، بل اعتمد على نسخ مختلفة ، واختار أصحّ العبارات ، وأشار إلى بعض المحتملات مستنداً إلى النسخ بعبارة : «في

بعض النسخ» وإذاكان في كلمة أو جملة إجمال أو اضطراب ، ذكر له وجهاً آخر من نفسه .

ومن المأسوف أنّ هذه الحاشية لم تتمّ ، وكان حاشيته هذه على الكافي إلى كتاب الحجة ، باب أنّ المتوسّمين الّذين ذكرهم الله تعالى في كتابه هم الأئمّة عليهم السلام والسبيل فيها مقيم ، الحديث ٣ . (**الكافي** ، ج ١ ، ص ٢١٨ ، طبع دار الكتب الإسلاميّة) .

خاتمة

عملنا في الكتاب

١ . التفحّص عن النسخ الخطية . بعد المراجعة إلى الفهارس ، وصلنا إلى خمسين نسخة خطية من هذا الأثر التي كتب بعضها في حياة المؤلّف . واعتمدنا من بينها على أربع نسخ قديمة ، معتبرة ، مصحّحة .

وجدير بالذكر أنّ في بعض الفهارس خلطوا بين هذا الأثر و«شواهد الإسلام» تأليف : محمّد رفيع بن فرج گيلاني المشهور بـ «ملا رفيعا» من تلامذة العلّامة المجلسي ، وعرفوا واحداً مكان أُخرى .

٢ . المقابلة . قابلنا نسخة «ت» مع ثلاث نسخ أُخرى المعتمد عليها ، وكتبنا في هذه المرحلة كلّ الاختلافات في أوراق خاصّة ، وأيضاً قابلنا متن الكافي في هذه الحاشية مع الكافي المطبوع .

٣ . التخريجات . قد تمّ استخراج جميع الآيات والروايات ، وقد عمدنا في استخراج الروايات على المصادر الأُولى مع تكثير المصادر حدّ الإمكان . وتمّ استخراج الأقوال من كتب قائلها وإلّا فمن أقرب ناقليها .

٤ . تقويم النص . قمنا في هذه المرحلة ـ التي كانت من أهمّ مراحل التحقيق ـ بتقويم النصّ وتصحيح المتن من الخطأ ، واختيار الصحيح عند اختلاف النسخ ، أو الأرجح مع احتمال الصحّة في الجميع ، مع الاشارة إلى المرجوح في الهامش . هذا مع تزيين المتن بالفواصل المعتدلة ووضع علائم الترقيم ورعاية قواعد الإملاء ممّا يسهّل الأمر على القارئ والطالب .

٥ . التعليقات . كانت على حواش النسخ الخطية مطالب وفوائد كثيرة من المؤلّف وغيرها ، فكتبناها بعد التصحيح في الهامش .

٦ . جعلنا متن الكافي المطبوع بتمامه فوق الصفحات تسهيلاً للقاري ، وذلك بعد تصحيح الكافي عن بعض الأخطاء ووضع علائم الترقيم من جديد وتعريب بعض الكلمات.

٧ . بعد تنضيد الحروف والإخراج الفني للكتاب وضعنا له فهارس عامةً ، منها «فهرس اختلاف النسخ» في الكافي التي أشار اليها المؤلف في حاشيته هذه . وهذا أمر بديع لا يخفى فوائده على الطالب الباحث .

النسخ المعتمدة

اعتمدنا في تحقيق هذا الأثر القيّم على أربع نسخ :

١ . مخطوطة مكتبة المرحوم آية الله العظمى المرعشي النجفي ، المرقّمة ٦٣٤٢ ،كتبها ملّا خليل القزويني (م ١٠٨٩هـ) والنسخة مصحّحة وعليها تعليقات من الكاتب مع التصريح باسمه هكذا : «لراقمه خليل» . وعلى الورقة الأُولى تملّك ملّا خليل مع خاتمه : «خليل من العلم» . وتشتمل هذه النسخة من أوّل الكتاب إلى كتاب الحجّة ، باب أنّ المتوسّمين الّذين ذكرهم الله .. ، ح ٣ . وهذا أكمل النسخ (رمزها «خ») .

٢ . مخطوطة مكتبة المرحوم آية الله العظمى گلپايگانى ، المرقّمه ١٥٥٣ (٩/١٠٣) ، كتبها محمّد رضا بن محمّد صفي التبريزي في يوم الجمعة ثاني شهر ذي القعدة ، سنة ١٠٨١هـ . ق. قوبلت مع نسخة قرئت على المؤلّف، وكتب في الصفحة الأخيرة : «بلغ قبالاً من أوّله إلى آخره من نسخة مقروءة على المحشّيﷺ» . وعلى حواش النسخة تعليقات من المؤلّف مع هذه الكلمات : «منه مدّ ظلّه السامي» ، «منه سلّمه الله» ، «منه دام ظلّه» . وأيضاً على حواش النسخة ترجمة بعض اللغات وبعض المطالب من **الوافي** . وعلى الورقة الأُولى تملّك محمّد صالح بتاريخ ١٠٩٠هـ مع خاتمه : «ربّ اجعلني من الصالحين» . تشتمل هذه النسخة من أوّل الكتاب إلى كتاب الحجّة ، باب ما فرض الله عزّ وجلّ ورسولهﷺ من الكون مع الأئمّة ، ح ٣ . وكانت نهاية هذه النسخة في هذه الطبعة ص ٦١٢ . (رمزها «ل»).

٣ . مخطوطة مكتبة المرحوم آية الله العظمى المرعشي النجفي ، المرقّمة ٣٧٤٨ ، من القرن الحادي عشر . والنسخة مصحّحة وعليها تعليقات كثيرة مع رمز «ع ن» وبعضها مع رمز «معصوم» ويحتمل أن يكون هو «أمير معصوم بن محمّد فصيح الحسني التبريزي القزويني (م ١٠٩١هـ)» الذي كان من تلاميذ المؤلف ، وهو الذي جمع هذه الحواشي . وأيضاً على النسخة تعليقات أُخرى من المؤلّف ، وترجمة بعض اللغات من **القاموس** و**الصحاح** و**الغريبين** . وتشتمل هذه النسخة من أوّل الكتاب إلى كتاب الحجة ، باب ما فرض الله عزّ وجلّ ورسولهﷺ من الكون مع الأئمّة، ح ٦ ،

وكانت نهاية هذه النسخة في هذه الطبعة ص ٦١٧ . (رمزها «م») .

٤ . مخطوطة مركز إحياء التراث الإسلامي، المرقّمة ٢٧٣٢ ، من القرن الحادي عشر ، نسخة مصحّحة ، وعليها تعليقات من المؤلف مع هذه الكلمات : «منه سلّمه الله» ، «منه حفظه الله» ، «منه دام ظلّه» ؛ وأيضاً عليها تعليقات أُخرى في ذيلها هذه الرموز : «سمع» ، «سمع مضمونه» ، «كذا أُفيد» . وتشتمل هذه النسخة من أوّل الكتاب إلى كتاب الحجّة ، باب أنّ أهل الذكر الّذين أمر الله الخلق بسؤالهم هم الأئمّة عليهم السلام ، ح ٣ . وكانت نهاية هذه النسخة في هذه الطبعة ص ٦٢١ . (رمزها «ت») .

كلمة شكر و ثناء

وفي الختام نرى من الواجب علينا أن نقدّم جزيل الشكر والثناء إلى جميع الإخوة الّذين ساهموا في مساعدتنا على تحقيق هذا الأثر القيّم الخالد ، وفي مقدّمهم فضيلة الاستاذ حجّة الإسلام والمسلمين الشيخ نعمة الله الجليلي لنهوضه بمهمّة مراجعة الكتاب والمساعدة في تقويم النصّ ، وكذلك سماحة الأخوان الفاضلان الشيخ محمّد حسن الدرايتي والسيّد محمّد الموسوي لمساعدتهما في مقابلة الكتاب مع النسخ الخطّية ، وسماحة الأخ الفاضل العزيز السيّد محمود الطباطبائي لمساعدته في إعداد مطالب حول حياة المؤلّف ، وكذا سماحة المحقّق الفاضل الشيخ عبدالحليم الحلّي لما قام به من تنظيم الفهارس العامّة .كما أنّ الواجب يدعونا إلى تقديم جزيل الشكر إلى الأخ محمّد ضياء السلطاني الذي بذل جهوده في تنضيد الحروف والإخراج الفنّي للكتاب . نسأل الله تعالى أن يكتب لهم ولنا الأجر في ذلك ، وأن يتقبّله بأحسن القبول ؛ وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين .

محمّد حسين الدرايتي

١٥ شعبان ١٤٢٤

٢٠ مهر ١٣٨٢

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على سيد المرسلين وخاتم النبيين
محمد وآله الطاهرين الطيبين قوله المحمود لنعمته المعبود لقدرته
لما كان الغاية باعثا لأن نحمد شكرا لما وقع وجعلنا لما تقع و
قدرته على ما يأتي سببا للتذلل والعبودية له أسند المحمودية بالنعمة
والمعبودية بالقدرة قوله المطاع في سلطانه لعل المراد كونه مطاعا
في سلطانه أن المبرم من قضائه وحكمه لا يتمكن أحد من نقضه ونقصه حيث
اضمحل كل ذي سلطنة في جنب سلطانه فالمطلوب على طريق السلطنة لا يقاوم
ولا يعارض وأما الأوامر والنواهي التي ربما لا يطاع فيها فليس من هذا القبيل
ولذا قال المطاع في سلطانه لا المطاع في أوامره ونواهيه قوله
المرهوب بجلاله إما متعدي بالحرف فالمعنى مرهوب منه فحذفت
أداة التعدية في اللفظ كما يقال المصطلح ويراد المصطلح عليه وإما متعد
بنفسه قال المطرزي رهبه خافه والله مرهوب ومنه لبيك مرهوب

صورة الصفحة الأولى من نسخة «خ»

والعلويين غير السبطين واولادهما وقوله اللهم ارزقهم فهمي وعلمي دعاء للائمة
من العترة بطلب اعلى مراتب الفهم والعلم لهم تنبيها على ان المناط في الامامة زيادة
الفهم والعلم لا محض النسب والكون من اولادهم لكن الله خص منهم الطاهرين بزيادة
الفهم والعلم لطفا للامة لوضوح طرق معرفة الامام لهم ولا يستبان التولي بالفهم
العالم الرباني المنصوب من قبل الله لمن يقتدي به والاقتداء به يوجب حصول
المعرفة والعمل الصالح الموجبين لتزكية النفس المودي الى الفلاح والفرح والالتذاذ
بما رزقه الله والارتزاق بلاذه ففي حياة الدنيا يكون عيشه كعيش الانبياء لاشتغاله
بمعارفه الحقيقية بالنفوس المقدسة والعقول المجردة والالتذاذ باللذات الروحانية
وفي مماته يكون بمنزلة الشهداء في كونهم مرزوقين كالاحياء فرحين بما آتاهم الله
من فضله وبعد القيامة يكون مسكنه ومثواه ما لاهل الفلاح ثم جعل الويل لمن
خالفهم من امته والعذاب لهؤلاء المخالفين لهم وحكم بكونهم مستحقين له
مستقرين فيه ودعا عليهم بقوله اللهم لا تنلهم شفاعتي

وبشربها بعد بنوته وخلته — بلغ قبالا من اوله الى اخره

من نسخة مقروة على المحشي قدس سره

قد وقع الفراغ من تسويده يوم الجمعة ثاني شهر ذي القعدة
سنة احدى وثمانين والف من الهجرة النبوية بمدرسة
الجدة العلية على يد افقر العباد محمد رضا بن محمد صفي التبريزي

صورة الصفحة الأخيرة من نسخة «ل»

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

صورة الصفحة الأولى من نسخة «م»

الحاشية على أُصول الكافي

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الحمد لله خالق الأشياء بلا أُصول أزليّة، وكافي مهمّات البرايا بالقدرة الصمديّة، الذي دلَّ بذاته على ذاته، وتنزَّهَ عن مشابهة مخلوقاته، تعالى جدّه، وتعاظم مجده، ونبتهل إليه في أن نصلّي أجمّ الصلوات، ونسلّم أتمّ التسليمات على صفوته من بريّته وخيرته من خليقته، سيّد الكلّ في الكلّ، المبشّر برسالته أعاظم الرسل، محمّد، المبعوث لإبانة أحقّ السبل، وعترته الأنجبين، و حامّته الأقربين الذين هم روقة الأصفياء، وسادة الأوصياء إلىٰ يوم طيّ السماء.

وبعد؛ فهذه تعليقات دقيقة، وتدقيقات أنيقة، متعلّقة بإيضاح المقصود، و تبيين المرام، وإبداء احتمالات الأحاديث المرويّة عن أهل بيت العصمة عليهم السلام في نبذ من أُصول كتاب الكافي الذي لم يؤلّف مثله في الإسلام، علّقها عليه باقتراح جمّ من المتعلّمين سيّدُ الفضلاء، و أُستاذ العلماء، ذو القريحة الملكوتيّة، والفطرة البرهانيّة، البارع الفَطِن، والفائق اللسن، المرتقي في المعقولات إلى الدرجة العليا، والفائز في المنقولات بالقدح المعلى، لا زال ـ كاسمه السامي ـ رفيعا، وما برح ظلّه ظليلاً، معرضاً عن الإسهاب والإطناب، مقتصراً على ما يحتاج إليه في كلّ باب، كما هو سجيّة أُولي الألباب، و إلى الله المرجع والمآب.[2]

---

١. في «ل»: + «وبه ثقتي»؛ وفي «م»: + «وبه نستعين».

٢. أخذنا هذه الخطبة من «م» ولم ترد في سائر النسخ. وفي «خ» بدل هذه الخطبة هكذا: «الحمد لله ربّ العالمين والصلاة على سيّد المرسلين وخاتم النبيّين محمّد و آله الطاهرين الطيّبين».

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المحمودِ لنعمته، المعبودِ لقدرته، المطاعِ في سلطانه، المرهوبِ لجلاله،

قوله: (المحمود لنعمته[1] المعبود لقدرته).

لمّا كان إنعامه باعثاً لأن يحمد شكراً لما وقع، طلباً[2] لما يقع، وقدرتُه على ما يشاء سبباً للتذلّل والعبوديّة له، استندَ[3] المحموديّةَ بالنعمة، والمعبوديّةَ بالقدرة.

قولُه: (المطاع في سلطانه).

لعلّ المرادَ بكونه مطاعاً في سلطانه أنّ المبرم من قضائه وحكمه لا يتمكّن أحد من مخالفته و نقضه؛ حيث اضمحلّ كلّ تمكّن وسلطنة في جنب سلطانه، فالمطاع على طريق السلطنة لا يقاوَم ولا يعارَض. وأمّا الأوامر والنواهي التي ربّما لا يطاع فيها فليست من هذا القبيل؛ ولذا قال: «المطاع في سلطانه» لا «المطاع في أوامره ونواهيه».

قوله: (المرهوب بجلاله[4]).

إمّا متعدّ بالحرف، بمعنى[5] مرهوبٍ منه، فحذفت أداة التعدية في اللفظ كما يقال: المصطلح و يراد به[6] المصطلح عليه؛ وإمّا متعدّ بنفسه. قال المُطَرّزي: «رهبه: خافه، والله مرهوب. ومنه: لبّيك مرهوبٌ ومرغوب إليك».[7]

---

١. في «م»: «لنعمه».

٢. في «خ، ل، م»: «وجلباً».

٣. في «خ، ل، م»: «أسند».

٤. في «م»: «في جلاله».

٥. في «خ، ل، م»: «والمعنى».

٦. في «خ، ل، م»: - «به».

٧. المغرّب، ص ٢٠٢ (رهب).

المرغوبِ إليه فيما عنده، النافذِ أمرُه في جميع خلقه؛ علا فاستعلى، ودَنا فتعالى، وارتفَعَ فوقَ كلِّ مَنظرٍ؛ الذي لا بدءَ لأوّليّته، ولا غايةَ لأزليّته، القائم قبل الأشياء، والدائم الذي به قوامُها، والقاهر الذي لا يؤوده حِفظُها، والقادر الذي بعظمته تفرَّدَ بالملكوت، وبقدرته توحَّدَ بالجبروت، وبحكمته أظهرَ حُججَه على خلقه.

اخترع الأشياء إنشاءً، وابتدعها ابتداءً بقدرته وحكمته، لا من شيءٍ فيبطلَ الاختراعُ، ولا لعلّة فلا يصحّ الابتداء. خلقَ ما شاء كيف شاء متوحّداً بذلك لإظهار حكمته، وحقيقة ربوبيّته.

قوله: (علا فاستعلى).

الاستعلاء استفعال من العلوّ بمعنى فَعَل. وعن عبد القاهر أنّ المعنى في لفظ استفعل يتغيّر قليلاً، وأنّ «استقرّ» و «استعلى» أقوى من «قرّ» و «علا»؛ فالتفريع في قوله: «فاستعلى» على تقدير المغايرة يصحّ على كونهما متعدّيين أو لازمين، وعلى كونه بمعنى فَعَل بلا مغايرة يبنى على كون أحدهما متعدّياً والآخر لازماً، والأخير أولى باللزوم.

قوله: (تفرّد بالملكوت).

الملكوت فَعَلوتٌ من المُلك كالرَغَبوت من الرغبة، والرَهَبوت من الرهبة، والرحموت من الرحمة، والجبروت من الجبر. وعالم الملكوت يطلق على المجرّدات والمفارِقات، كما أنّ عالم المُلك يطلق على الجسمانيّات والمقارِنات.

قوله: (اخترع الأشياء).

الاختراع والابتداع متقاربان في المعنى. وكثر استعمال الاختراع في الإيجاد لا بالأخذ من شيء يماثل الموجَد[1] ويشابهه، والابتداع في الإيجاد لا لمادّة وعلّة، فقوله: **(لا من شيء)** أي لا بالأخذ من شيء **(فيبطلَ الاختراع، ولا لعلّة)** أي لمادّة، فيبطل الابتداع.

---

١. في «ل»: «الموجود».

لا تَضبطُه العقولُ، ولا تَبلغُهُ الأوهامُ، ولا تُدركه الأبصارُ، ولا يُحيط به مقدارٌ، عجزَتْ دونه العبارةُ، وكلَّتْ دونه الأبصارُ، وضلَّ فيه تصاريفُ الصفاتِ.

احتجب بغير حجابٍ محجوبٍ، واستتر بغير سِتْر مستور، عُرِفَ بغير رؤية، ووُصِفَ بغير صورةٍ، ونُعِتَ بغير جسمٍ، لا إله إلّا الله الكبير المتعال، ضلَّت الأوهام عن بلوغ كُنهه، وذَهلت العقولُ أن تبلغَ غايةَ نهايتِهِ، لا يبلُغه حدُّ وَهْمٍ، ولا يُدركه نفاذُ بَصَرٍ، وهو السميع العليم، احتجَّ على خلقه برُسُله، وأوضحَ الأُمورَ بدلائله، وابتعَثَ الرسلَ مبشّرين ومنذرين؛ ليَهْلِك من هَلَكَ عن بيّنة ويَحيا مَن حَيَّ عن بيّنة، وليَعْقِلَ العبادُ عن ربّهم ما جهلوه، فيعرفوه بربوبيّته بعد ما أنكروه، ويوحِّدوه بالإلهيّة بعد ما أضدّوه.

أحمدُه حمداً يَشفِي النفوسَ، ويبلُغُ رضاه، ويؤدّي شكْرَ ما وصلَ إلينا، من سوابغ النعماء، وجزيلِ الآلاء، وجميلِ البلاء.

وأشهدُ أن لا إله إلّا الله وحدَه لا شريك له، إلهاً واحداً أحداً صمداً لم يتّخذْ صاحبةً

قوله: (لا تضبطه العقول).

أي تبلغ[1] العقول إدراكَه بنحو قاصر عن الإحاطة به وضبطه، فهو غير محدود و غير منضبط الحقيقة، ولكنّه مصدَّق بوجوده منفيّاً عنه جميعُ ما يحيط به العقول والأفهام.

(ولا تبلغه الأوهام) حيث يتعالى عن أن يُحَسَّ به **(ولا يدركه الأبصار)** حيث لا صورة له ولا مثال، ولا يتشكّل بشكل، ولا يحاط بحدّ، ولا يتقدّر بمقدار.

قوله: (احتجب بغير حجاب محجوب، واستتر بغير ستر مستور).

المحجوب والمستور إمّا بمعنى الحاجب والساتر والحجاب حاجب والستر ساتر. وإمّا بمعنى المفعول؛ فإنّ الحجاب والستر إذا لم يكن مستورَ الباطن ومحجوبَه،[2] لم يكن حاجباً ساتراً.

---

١. في «ل»: «لا تبلغ».

٢. في حاشية «ت»: أي إن لم يكن مستور البطن كالبسيط الصرف لم يكن حاجباً وساتراً.

ولا ولداً، وأشهدُ أنّ محمّداًﷺ عبدٌ انتجبه، ورسولٌ ابتعثه، على حين فترةٍ من الرسل، وطولِ هَجْعةٍ من الأُمم وانبساطٍ من الجهل، واعتراضٍ من الفتنة، وانتقاضٍ من المبْرَم، وعمىً عن الحقّ، واعتسافٍ من الجور، وامتحاقٍ من الدين.

وأنزلَ إليه الكتابَ، فيه البيانُ والتبيانُ ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ قد بَيَّنَه للناس ونَهَجَه، بعلمٍ قد فصّله، ودينٍ قد أوضحه، وفرائضَ قد أوجبها، وأُمورٍ قد كشفها لخلْقه وأعلنها، فيها دَلالةٌ إلى النجاة، ومعالِمُ تدعو إلى هُداه.

فبلَّغَﷺ ما أُرسلَ به، وصدع بما أُمر، وأدّى ما حُمِّلَ من أثقال النبوّة، وصبر لربّه، وجاهَدَ في سبيله، ونصح لأُمّته، ودعاهم إلى النجاة، وحَثَّهم على الذكر، ودَلَّهم على سبيل الهدى من بعده، بمناهجَ ودَواعٍ أسَّسَ للعباد أساسَها، ومنائر رفع لهم أعلامَها، لكي لا يَضِلّوا من بعده، وكان بهم رؤوفاً رحيماً.

فلمّا انقضتْ مدّتُهُ، واستكملتْ أيّامُه، توفّاه الله وقَبَضَه إليه، وهو عند الله مرضيٌّ عملُه، وافرٌ حظُّه، عظيمٌ خطرُهُ، فمضىﷺ وخلَّفَ في أُمّته كتابَ الله، ووصيَّه أميرَ المؤمنين وإمامَ المتّقين صلوات الله عليه، صاحبَيْن مؤتلفَيْن، يَشهدُ كلٌّ واحد منهما لصاحبه بالتصديق، ينطقُ الإمامُ عن الله في الكتاب بما أوجب الله فيه على العباد، من طاعته، وطاعةِ الإمام وولايته، وواجبِ حقّه، الذي أراد من استكمال دينه، وإظهار أمره، والاحتجاجِ بحُجَجه، والاستضاءةِ بنوره، في معادن أهل صفوته ومُصْطَفَيْ أهلِ خِيرته.

فأوضَحَ اللهُ بأئمّة الهدى من أهل بيت نبيّناﷺ عن دينه، وأبلجَ بهم عن سبيلِ مناهجه؛ وفتحَ بهم عن باطن ينابيع عِلْمه، وجعلهم مسالكَ لمعرفته، ومعالمَ لدينه، وحُجّاباً بينه وبين خلقه؛ والبابَ المؤدّي إلى معرفة حقّه، وأطْلَعَهم على المكنون من غَيب سِرّه.

قوله: (ومعالم تدعو إلىٰ هداه).

الهاء في «هداه» إمّا ضمير راجع إليه سبحانه[1] أُضيف إليه الهدى. وإمّا زائدة في الوقف.

---

١. في «م»: «إلى الله».

كلّما مضى منهم إمامٌ، نَصَبَ لخَلْقه من عقبه إماماً بيّناً، وهادياً نيّراً، وإماماً قيّماً، يهدون بالحقّ وبه يعدلون. حُجَجُ الله ودُعاتُه ورُعاتُه على خَلْقه، يدين بهَدْيِهم العبادُ، وتَستهلُّ بنورهم البلادُ.

جعلهم اللهُ حياةً للأنام، ومصابيحَ للظلام، ومفاتيحَ للكلام، ودعائمَ للإسلام. وجعل نظامَ طاعته وتمامَ فَرْضه التسليمَ لهم فيما عُلِمَ، والردَّ إليهم فيما جُهِلَ، وحَظَرَ على غيرهم التهجّمَ على القول بما يجهلون، ومَنَعَهم جَحْدَ ما لا يعلمون؛ لما أرادَ تبارك وتعالى من استنقاذ من شاء من خَلْقه، من ملمّات الظُلَم، ومَغْشِيّاتِ البُهَمِ. وصلّى اللهُ على محمّد وأهلِ بيته الأخيار الذين أذهَبَ الله عنهم الرجسَ وطَهَّرَهم تطهيراً.

أمّا بعد، فقد فَهِمتُ يا أخي ما شكوتَ من اصطلاح أهل دَهْرِنا على الجَهالةِ وتَوازُرِهم وسعيِهم في عِمارة طُرُقِها، ومُبايَنَتِهم العلمَ وأهلَه، حتّى كادَ العلمُ معهم أن يَأْزِرَ كلُّه

قوله: (أن يأزر كلّه).

الأَزْر ـ بتقدّم[1] المنقوطة على غيرها ـ جاء بمعنى القوّة، وبمعنى الضعف، و هاهنا[2] بمعنى الضعف.

ويحتمل أن يكون «يأرز» بتقدّم[3] غير المنقوطة عليها، وسيجيء في باب الغيبة: «فيأرز العلم كما يأرز الحيّة في جُحْرها».[4]

وقال الجوهري في معنى «إنّ الإسلام ليأرز إلى المدينة كما يأرز الحيّة إلىٰ جُحْرها»[5]: أي ينضمّ إليها ويجتمع بعضه إلىٰ بعض فيها.[6]

---

١. في «م»: «بتقديم».
٢. في «ل»: «هنا».
٣. في «ت»: «بتقديم».
٤. الكافي، ج ١، ص ٣٤٠، باب في الغيبة، ح ١٧.
٥. عوالي اللآلئ، ج ١، ص ٤٢٩، ح ١٢٢ وفيه: «إنّ الإيمان» بدل «إنّ الإسلام»؛ شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد، ج ٩، ص ١٦٥؛ وج ١٩، ص ١١٨.
٦. الصحاح، ج ٣، ص ٨٦٤ (أرز).

ويَنقطِعَ موادُّه، لما قدرَضوا أن يَستَنِدوا إلى الجهل، ويُضيّعوا العلمَ وأهلَه.

وسألتَ: هل يَسَعُ الناسَ المُقامُ على الجَهالةِ، والتديّنُ بغير علم، إذا كانوا داخلين في الدين، مُقرّين بجميع أُموره على جهة الاستحسان، والنشوءِ عليه، والتقليدِ للآباء والأسلافِ والكبراء، والاتّكالِ على عقولهم في دقيق الأشياء وجليلِها؟

فاعلم يا أخي ـ رحمك الله ـ أنّ الله ـ تبارك وتعالى ـ خلَق عبادَه خِلْقةً منفصلةً من البهائم في الفِطَنِ والعقولِ المركّبةِ فيهم، محتملةً للأمر والنهي، وجعَلهم جلّ ذكرُه صنفين: صنفاً منهم أهلَ الصحّة والسلامة، وصنفاً منهم أهلَ الضرر والزمانة. فَخَصَّ أهلَ الصحّة والسلامة بالأمر والنهي، بعد ما أكْمَلَ لهم آلةَ التكليف، ووَضَعَ التكليفَ عن أهل الزمانة والضرر؛ إذ قد خلَقهم خِلْقَةً غيرَ محتملةٍ للأدبِ والتعليمِ، وجعَل عزّ وجلّ سَبَبَ بقائهم أهلَ الصحّة والسلامة، وجعَل بقاءَ أهلِ الصحّة والسلامة بالأدب والتعليم. فلو كانت الجَهالة جائزةً لأهل الصحّة والسلامة لجازَ وَضْعُ التكليفِ عنهم، وفي جواز ذلك بطلانُ الكتب والرسل والآداب، وفي رفع الكتبِ والرُّسُلِ والآدابِ فسادُ التدبير، والرجوعُ إلى قولِ أهل الدهر؛ فوَجَبَ في عدلِ الله ـ عزّ وجلّ ـ وحكمتِه أن يَخُصَّ مَن خلَق من خَلْقِه خِلْقةً محتملةً للأمر والنهي بالأمر والنهي، لئلّا يكونوا سُدًى مُهمَلينَ؛ ولِيُعَظِّموه ويُوَحِّدوه، ويُقِرُّوا له بالربوبيّة، ولِيَعْلَموا أنّه خالقُهم ورازقُهم؛ إذ شواهدُ ربوبيّته دالّةٌ ظاهرةٌ، وحججُه نيّرةٌ واضحةٌ، وأعلامُه لائحةٌ تَدعوهم إلى توحيد الله عزّ وجلّ، وتَشهَدُ على أنفسها لصانعها بالربوبية والإلهيّة؛ لما فيها من آثار صُنعه، وعجائبِ تدبيره، فَنَدَبَهم إلى معرفته لئلّا يُبيحَ لهم أن يَجهلوه ويَجهلوا دينَه وأحكامَه؛ لأنّ الحكيمَ لا يُبيحُ الجهلَ به، والإنكارَ لُدينه، فقالَ جلّ ثناؤه: ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَـٰقُ ٱلْكِتَـٰبِ أَن لَّايَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾ وقال: ﴿بَلْ كَذَّبُواْ بِمَا لَمْ يُحِيطُواْ بِعِلْمِهِ﴾، فكانوا محصورين بالأمر والنهي، مأمورينَ بقول الحقّ، غيرَ مرخَّصٍ لهم في المُقام على الجهل، أمَرهم بالسؤال والتفقّهِ في الدين فقال: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ﴾ وقال: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَاتَعْلَمُونَ﴾.

فلو كانَ يَسَعُ أهلَ الصحّة والسلامة المقامُ على الجهل، لما أمَرَهم بالسؤال، ولم يَكُنْ

يَحتاجُ إلى بَعْثة الرسل بالكتب والآداب، وكانوا يكونون عند ذلك بمنزلة البهائم، ومنزلةِ أهل الضرر والزمانة، ولو كانوا كذلك لما بقوا صرفةَ عَيْنٍ. فلمّا لم يَجُزْ بقاؤُهم إلّا بالأدب والتعليم، وجَب أنّه لابُدَّ لكلّ صحيح الخِلْقة، كامل الآلة من مؤدِّبٍ ودليلٍ ومشيرٍ، وآمِرٍ وناهٍ، وأدبٍ وتعليمٍ، وسؤالٍ ومسألةٍ.

فأحقّ ما اقْتَبَسَه العاقلُ، وَالْتَمَسَه المتدبِّرُ الفطنُ، وسعى له الموفَّقُ المصيبُ، العلمُ بالدين، ومعرفةُ ما استعبدَ اللهُ به خَلْقَه من توحيده، وشرائعِه وأحكامِه، وأمرِه ونهيه، وزواجِرِه وآدابِه؛ إذ كانت الحجّةُ ثابتةً، والتكليفُ لازماً، والعمرُ يسيراً، والتسويفُ غيرَ مقبولٍ. والشرطُ مِن الله ـ جلّ ذكره ـ فيما استعبد به خلقَه أن يُؤدّوا جميعَ فرائضه بعلم ويقينٍ وبصيرةٍ، ليكونَ المؤدِّي لها محموداً عند ربِّه، مُستوجِباً لثوابِهِ وعظيمِ جزائه؛ لأنّ الذي يُؤدّي بغير علمٍ وبصيرةٍ، لا يَدري ما يُؤدّي، ولا يَدري إلى من يُؤدّي، وإذا كان جاهلاً لم يكن على ثقة ممّا أدّى، ولا مصدّقاً؛ لأنَّ المصدِّقَ لا يكونُ مصدِّقاً حتّى يكونَ عارفاً بما صدَّقَ به من غير شكّ ولا شُبْهة؛ لأنّ الشاكَّ لا يكونُ له من الرغبة والرهبة والخضوع والتقرُّب مثلُ ما يكونُ من العالم المستيقِن، وقد قالَ الله عزَّ وجلَّ: ﴿إِلَّا مَن شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ فصارت الشهادةُ مقبولةً لِعِلّةِ العلمِ بالشهادة، ولو لا العلمُ بالشهادة، لم تكن الشهادة مقبولةً.

والأمرُ في الشاكّ ـ المؤدّي بغير علم وبصيرة ـ إلى الله جلَّ ذكره، إن شاءَ تطوّلَ عليه فقَبِلَ عملَه، وإن شاء رَدَّ عليه؛ لأنّ الشرطَ عليه من الله أن يُؤدِّيَ المفروضَ بعلم وبصيرة ويقين؛ كي لا يكونوا ممّن وَصَفَه الله، فقالَ تبارك وتعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُۥ خَيْرٌ ٱطْمَأَنَّ بِهِۦ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ خَسِرَ

قوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ﴾[1] أي على وجهٍ واحدٍ كأن يعبده على السرّاء لا الضرّاء، أو على شكّ، أو على غير طمأنينة.

والحاصل: أنّه لا يدخل في الدين متمكّناً مستقرّاً.

١. الحجّ (٢٢): ١١.

ٱلدُّنْيَا وَٱلْأَخِرَةَ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْخُسْرَانُ ٱلْمُبِينُ﴾ لأنّه كان داخلاً فيه بغير علمٍ ولا يقينٍ، فلذلك صارَ خروجُه بغير علم ولا يقين.

وقد قال العالم عليه السلام: «من دخل في الإيمان بعلمٍ، ثَبَتَ فيه، ونفعَه إيمانُه، ومن دخل فيه بغير علمٍ، خرج منه كما دخل فيه».

وقال عليه السلام: «من أخذ دينَه من كتاب الله وسنّة نبيّه صلوات الله عليه وآله، زالت الجبالُ قبلَ أن يزولَ، ومن أخذ دينَه من أفواه الرجالِ، رَدَّتْه الرجالُ».

وقال عليه السلام: «من لم يعرفْ أمرَنا من القرآن، لم يتنكّب الفتن».

ولهذه العلّة انبثقت على أهل دهرنا بُثُوقُ هذه الأديان الفاسدة، والمذاهب المستشنعة، التي قد استوفت شرائط الكفر والشرك كلَّها، وذلك بتوفيق الله تعالى وخذلانه، فمن أرادَ الله توفيقَه وأن يكونَ إيمانُه ثابتاً مستقرًّا، سبَّبَ له الأسباب التي تُؤدِّيه إلى أن يأخُذَ دينَه من كتاب الله وسنّة نبيّه صلوات الله عليه وآله بعلم ويقين وبصيرة، فذاك أثْبَتُ في دينه من الجبال الرواسي، ومن أراد الله خذلانَه وأن يكونَ دينُه معاراً مستودعاً ـ نعوذ بالله منه ـ سبَّبَ له أسبابَ الاستحسان والتقليد والتأويل من غير علم وبصيرة، فذاك في المشيئة، إن شاءَ اللهُ تبارك وتعالى، أتمَّ إيمانَه، وإن شاءَ، سَلَبَهُ إيّاه، ولا يُؤْمَن عليه أن يُصْبِحَ مؤمناً ويُمسيَ كافراً، أو يمسيَ مؤمناً ويُصبِحَ كافراً؛ لأنّه كلَّما رأى كبيراً من الكُبراء، مالَ معه، وكلَّما رأى شيئاً استحسن ظاهرَه، قَبِلَه، وقد قال العالم عليه السلام: «إنّ الله عزّ وجلّ خلَقَ النبيّين على النبوّة، فلا يكونون إلّا أنبياءَ، وخلَقَ الأوصياءَ على الوصيّة، فلا يكونون إلّا أوصياءَ، وأعارَ قوماً إيماناً، فإنْ شاءَ تمَّمَهُ لهم، وإن شاءَ سَلَبَهم إيّاه» قال: «وفيهم جرى قوله: ﴿فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾».

وذكرْتَ أنّ أُموراً قد أشكلَتْ عليك، لا تَعرفُ حقائقَها لاختلاف الرواية فيها، وأنّك تَعْلم أنّ اختلاف الرواية فيها لاختلاف عِلَلِها وأسبابِها، وأنّك لا تجدُ بحضرتك من تُذاكِرُه وتُفاوِضُه ممّن تثق بعِلْمه فيها.

وقلتَ: إنّك تُحِبُّ أن يكونَ عندك كتاب كافٍ يُجْمَع فيه من جميع فنون علم الدين ما يَكْتفي به المتعلّمُ، ويَرْجع إليه المسترشد، ويأخُذُ منه من يريد علمَ الدين والعملَ به بالآثار

الصحيحة عن الصادقين ﷺ والسننِ القائمة التي عليها العملُ، وبها يُؤَدَّى فرضُ الله عزّوجلّ وسنّةُ نبيّه ﷺ.

وقلت: لو كان ذلك، رَجَوْتُ أن يكونَ ذلك سبباً يَتدارك الله تعالى بمعونته وتوفيقه إخواننا وأهل ملّتنا، ويُقْبِلُ بهم إلى مَراشدهم.

فاعلَمْ يا أخي ـ أرشدَكَ الله ـ أنّه لا يسعُ أحداً تمييز شيء ممّا اختلفت الرِّوايةُ فيه عن العلماء ﷺ برأيه، إلّا على ما أطلقه العالم ﷺ بقوله: «اعرضوها على كتاب الله، فما وافَقَ كتابَ الله عزّوجلّ فخذوه، وما خالَفَ كتابَ الله فرُدُّوه».

وقوله ﷺ: «دَعُوا ما وافَقَ القوم فإنَّ الرشدَ في خلافهم».

وقوله ﷺ: «خُذُوا بالمُجْمَعِ عليه؛ فإنَّ المجْمَعَ عليه لا ريب فيه».

ونحن لا نعرف من جميع ذلك إلّا أقلَّهُ ولا نجدُ شيئاً أحوَطَ ولا أوسَعَ من رَدِّ علم ذلك كلِّه إلى العالم ﷺ وقبولِ ما وَسَّعَ من الأمر فيه بقوله ﷺ: «بأيّما أخذتم من باب التسليم وَسِعَكم».

قوله: (ممّا اختلف[١] الرواية فيه).

المراد بالروايات المختلفة، التي[٢] لا تحتمل الحملَ على معنى يرتفع به الاختلاف بملاحظتِها جميعها وكونِ بعضها قرينةً على المراد من البعض، لا التي يتراءا فيه[٣] الاختلاف في بادئ الرأي.

وطريق العمل في المختلفات الحقيقية[٤] كما ذكره ـ بعد شهرتها واعتبارها ـ العرضُ على كتاب الله، والأخذُ بموافقه دون مخالفه، ثمّ الأخذ بمخالف القوم وحملُ الموافق على التقيّة، ثمّ الأخذُ من باب التسليم بأيّما تيسّر.

---

١. في «خ»: «فيما اختلف»، و في «ل»: «ممّا اختلفت».

٢. «التي» خبرٌ للمراد، لا صفة للمختلفة.

٣. كذا في النسخ، والصحيح «فيها».

٤. في «ت، م»: «الحقيقة».

وقد يسّر الله ـ وله الحمد ـ تأليفَ ما سألتَ، وأرجو أن يكونَ بحيث تَوَخّيتَ، فمهما كان فيه من تقصير فلم تُقَصِّرْ نيّتنا في إهداء النصيحة؛ إذ كانت واجبةً لإخواننا وأهلِ ملّتنا، مع ما رجونا أن نكونَ مشاركين لكلّ من اقتبس منه، وعَمِلَ بما فيه في دهرنا هذا، وفي غابره إلى انقضاء الدنيا؛ إذ الربّ ـ جلّ وعزّ ـ واحدٌ، والرسولُ محمّد خاتم النبيّين ـ صلوات الله وسلامه عليه وآله ـ واحدٌ، والشريعةُ واحدةٌ، وحلالُ محمّدٍ حلالٌ، وحرامُه حرامٌ إلى يوم القيامة، ووَسَّعْنا قليلاً كتاب الحجّة وإن لم نكمِّلْه على استحقاقه؛ لأنّا كَرِهْنا أن نَبخَسَ حظوظَه كلَّها.

وأرجو أن يُسهِّلَ الله ـ جلّ وعزّ ـ إمضاءَ ما قدَّمْنا من النيّة، إن تأخَّرَ الأجلُ صنَّفْنا كتاباً أوسعَ وأكملَ منه، نوفّيه حقوقَه كلّها إن شاء الله تعالى، وبه الحولُ والقوَّةُ، وإليه الرغبةُ في الزيادة في المعونةِ والتوفيقِ. والصلاةُ على سيّدنا محمّد النبيّ وآله الطاهرين الأخيار.

وأوّل ما أَبتدِئُ به وأفتتحُ به كتابي هذا كتاب العقل وفضائلِ العلم، وارتفاعِ درجة أهله، وعلوِّ قَدْرهم، ونقصِ الجهل، وخساسةِ أهله، وسقوطِ منزلتهم؛ إذ كان العقلُ هو القطبَ الذي عليه المدار، وبه يحتجّ، وله الثواب، وعليه العقاب، والله الموفّق.

كتاب العقل والجهل

قوله:(كتاب العقل والجهل).

العقل يطلق على حالة في النفس، داعيةٍ إلى اختيار الخير والنافع، بها يُدرَك الخير والشرّ، ويميّز بينهما، ويتمكّن من معرفة أسباب المسبَّبات وما ينفع فيها و مايضرّ، وبها يقوى على زجر الدواعي الشهوانيّة والغضبيّة ودفع الوساوس الشيطانيّة.

ويقابله الجهل، ويكون لفقد[1] أحد الأُمور، ولفقد[2] أكثرها، ولفقد[3] جميعها.

وقد يطلق العقل ويراد به قوّة إدراك الخير والشرّ والتمييز بينهما والتمكّن من معرفة أسباب الأُمور ذوات الأسباب وما يؤدّي إليها وما يمنع منها. والعقل بهذا المعنى مناط التكليف والثواب والعقاب.

والعقل بالمعنى الأوّل «ما عُبِدَ به الرّحمٰن واكتُسب به الجنان». ولعلّ الأوّل هو الكامل من الثاني، فتبادر[4] عند الإطلاق، وشاع استعماله فيه.

وفي الحديث الأوّل في[5] هذا الباب استعمل في الثاني وأُشير[6] إلىٰ أنّ كماله

---

١ ـ ٣. في «خ، ل»: «بفقد».

٤. في «خ، ل»: «فيتبادر».

٥. في «خ، ل، م»: «من».

٦. في حاشية «ت»: وذكر هذا مقوّياً لدعوى أنّ الأوّل هو الكامل من الثاني، فتدبّر.

لا يكون إلّا فيمن أحبّ، وفي الحديث الثاني و الثالث استعمل في الكامل يعني المعنى الأوّل، وفي بعض الأحاديث التالية لها استعمل في الأوّل، وفي بعضها في الثاني ، يُعرف بالتدبّر .

وقد يطلق العقل على أوّل مخلوق من الروحانيين، كما نطق به الأحاديث الواردة عن المعصومين، ووافقتها كلمة الكَمَلة من الحكماء المحقّقين.

فإن صحّ القول بثبوته للنفس ـ على ما قاله المحقّقون من أنّ نسبته إلى النفس كنسبة النفس إلى البدن، وقالوا للنفس: إنّها صورة البدن، وأنّ «الناطق» الذي هو فصل الإنسان، وصورتَه التي هي النفس مختلفان باعتبار اللابشرطيّة وشرط[1] اللائيّة ، كما أنّ الحيوان الذي هو الجنس، والبدنَ الذي هو المادّة مختلفان بالاعتبارين المذكورين، وإذ لم يبالوا بإطلاق التوصيف مع الاختلاف بالمفارقة والمقارنة بين النفس والبدن لمجرّد[2] التعلّق الخاصّ بينهما ، فكيف مع الاتّفاق في التجرّد الذاتي كما في النفس والعقل ـ فلا يستبعد[3] حمل العقل في الأحاديث الدالّة على اتّصاف النفس به وكونِه حالةً لها على ذلك الروحاني المخلوق أوّلاً . وكثير من أحاديث هذا الباب يؤيّد ذلك ويقوّيه، ولا يبعد أن يقال: إنّ للنفس بارتباطها بالعقل المجرّد الذي خلَقه الله أوّلاً قبل خلق النفس إشراقاً من[4] ذلك العقل، فينتسب إلى النفس باعتبار إشراقِهِ عليها، وإن كان قد يطلق العقل على حالة النفس باعتبار ذلك الإشراق ويتبع ذلك الإشراق حصولُ العلم والمعرفة للنفس.

وقد يفرق بين العلم والمعرفة[5] بتخصيص المعرفة بإدراك الشيء بآثاره ، أو بإدراك الشيء إدراكاً يتوصّل إليه بتفكّر و تدبّر ، وإطلاقِ العلم على إدراك الشيء

---

١. في «م»: «وبشرط».
٢. في «ل، م»: «بمجرّد».
٣. جزاءٌ لقوله: «فإن صحَّ».
٤. في «ت»: «عن».
٥. في «خ»: + «للنفس».

١. أخبرنا أبو جعفر محمّد بن يعقوب قال: حدّثني عدّةٌ من أصحابنا منهم: محمّد بن يحيى العطار، عن أحمد بن محمّد، عن الحسن بن محبوب، عن العلاء بن رزين، عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لمّا خلقَ اللهُ العقلَ استنطَقَه،

بذاته ويشمل ما يتوصّل إليه بتفكّر وغيره.

ولو قيل: المعرفة إدراك صفات الشيء وآثاره إدراكاً لو وصل إليه أدرك أنّه هو لكونه[1] موصوفاً بتلك الصفات، فإدراك صفات الشيء وآثاره على هذا النحو معرفة لذلك الشيء، والعلم بالشيء قد لا يكون بمعرفة صفاته، لكن يعتبر في العلم الإحاطة بالمعلوم وحصوله للعالم، ولا يعتبر في المعرفة، ولذلك يقال: عرفتُ الله، ولا يقال: علمته، و يقال: علم الله، ولا يقال: عرف الله، لكان أوجَه.

ويفارقان العقل بأنّ العقل إدراك كلّي بإشراق من المبادىء، غيرُ مختصّ بماهيةِ معلومٍ خاصّ، بل متعلّق بكثرة في وحدة يتفرّع عليه[2] تفصيلها و تجزيتها إلىٰ معلومات خاصّة، فإذا أدركَ مهيّة بخصوصها، كان إدراكها علماً بها، فالعقل يتبعه العلم والمعرفة، وقد يوجد الناقصُ منهما مفارقاً للعقل.

ويحصل أيضاً عن العقل المشرق على النفس الذكاءُ والفهم والفطنة.

أمّا الذكاء، فسرعة القطع بالحقّ ـ ويقال له: الذهن ـ فيما وقع فيه النزاع والخلاف.

وأمّا الفطنة، فسرعة إدراك المشكلات واستنباط الرموز والدقائق.

وأمّا الفهم، فإدراك الأُمور الجزئيّة والتميز بين المتميّزات منها.

والفهم من مقدّمات العقل، والعقل لا يفارقه وهو يفارق العقل كما في النَكْرة.[3]

والعقل قد يفارق الذكاء والفطنة، وإن كان الكامل منه لا يفارقهما.

---

١. في «خ، م»: «بكونه».

٢. في «م»: «ويتفرّع عليها».

٣. في «خ»: «النكر».

ثمّ قال له: أقبِلْ، فأقبَلَ، ثمّ قال له: أدْبِر، فأدبَرَ، ثمّ قال: وعزّتي وجلالي ما خلقتُ خلقاً هو أحبُّ إليَّ منك، ولا أكملتُك إلّا فيمن أُحِبُّ، أما إنّي إيّاك آمُرُ، وإيّاك أنهى وإيّاك أُعاقبُ، وإيّاك أُثيبُ.

قوله: (ثمّ قال له: أقبل فأقبل).

إقبال العقل عبارة عن توجّهه إلى المبدأ، وإدباره عبارة عن توجّهه إلى المقارنات.

ويصحّ إطلاقهما[1] في أوّل خلق من الروحانيين، وفي القوّة النفسانيّة الداعية إلىٰ اختيار الخير والنافع، وفي قوّة إدراك الخير والشرّ والتميز بينهما.

وقوله: (ولا أكملتك إلّا فيمن أُحبّ) يلائم الأخيرين، وإن كان يصحّ في الأوّل باعتبار الارتباط والإشراق على النفس بعناية، فيكون المراد بإكمال ذلك العقل فيمن أُحبّ إكمالَ ارتباطه وإشراقه.

وقوله: (إيّاك آمر و إيّاك أنهى وإيّاك أُعاقب) يناسب الأخير؛ فإنّه مناط التكليف.

ولمّا كان سبباً لصحّة تعلّق التكليف بالنفس وكان النفس مكلّفاً، لكونها عاقلاً، فكأنّه مكلّف، قال: «إيّاك آمر...» وإن كان يصحّ في الثاني[2] بعناية[3]، وفي الأوّل[4] بزيادتها.

---

١. أي إطلاق الإقبال والإدبار.

٢. أي ما عبد به الرحمن.

٣. في حاشية «خ»: العناية التي يحتاج إليها حمل العقل على الثاني هو أن يقال: إنّ العقل الكامل الذي يُعبد به الرحمن هو الذي يرد عليه الأمر والنهي وثواب الطاعة وعقاب المعصية، فينقاد للأمر والنهي والطاعة، ويحترز عن المعصية الموجبة للعقاب، فيذوق في الدنيا ألم الصبر على المعاصي وعلى الطاعات حتّىٰ لا يعذّب بعقاب المعاصي في الآخرة. فذوقه باختياره ألم مفارقة الشهوات في الدنيا بمنزلة ذوق ألم عقاب المعاصي في الآخرة. والعناية الزائدة التي يحتاج إليها حمل العقل هاهنا على أوّل خلق من الروحانيين أن يقال: إذا كانت القوّة التي يعبد بها الرحمن في النفس من إشراق هذا العقل ومتّحدة معه من الجهة التي مرّ بيانها فإذا ثبت ورود الأمر والنهي والثواب والعقاب على تلك القوّة جاز استناد ورودها على العقل المجرّد الذي هو هي من تلك الجهة، كما لا يخفى، فليتأمّل (لراقمه خليل).

٤. أي أوّل خلق من الروحانيين، وفي «م»: «وفي الثالث».

٢. **عليُّ بن محمّد، عن سهل بن زياد، عن عمرو بن عثمان، عن مفضّل بن صالح، عن سعد بن طريف، عن الأصبغ بن نُباتةَ، عن عليّ عليه السلام قال: «هبط جبرئيلُ عليه السلام على آدمَ عليه السلام فقال: يا آدمُ، إنّي اُمرتُ أن اُخيِّرَك واحدةً من ثلاثٍ، فاختَرْها ودَعِ اثنتين، فقال له آدمُ: يا جبرئيلُ، وما الثلاث؟ فقال: العقلُ والحياءُ والدينُ، فقالَ آدمُ: إنّي قد اخترتُ العقلَ، فقالَ جبرئيلُ للحياء والدين: انصرفا ودعاه، فقالا: يا جبرئيل، إنّا اُمرنا أن نكونَ مع العقل حيث كان، قال: فشأنكما، وعرج».**

٣. **أحمد بن إدريس، عن محمّد بن عبدالجبّار، عن بعض أصحابنا، رَفَعَه إلى أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: ما العقل؟ قال: «ما عُبِدَ به الرحمن، واكتُسِبَ به الجِنان»**

قوله: (عليّ بن محمّد) هو عليّ بن محمّد بن إبراهيم بن أبان الرازي الكلينى المعروف بعلّان، وهو من الموثّقين.

قوله: (إنّي اُمرت أن اُخيّرك واحدة من ثلاث[1]).

الظاهر أنّ آدم عليه السلام حين هبوط جبرئيل عليه السلام عليه كان ذا عقل و حياء و دين، والأمر باختيار واحدة من ثلاث لا ينافي حصولها. وقول جبرئيل عليه السلام للحياء والدين بعد اختيار العقل: «انصرفا» لإظهار ملازمتهما للعقل بقولهما: «إنّا اُمرنا أن نكون مع العقل».

ولعلّ الغرض من ذلك أن يتنبّه آدم عليه السلام بعظم نعمة العقل، ويشكرَ الله على إنعامه.

قوله: (قال: ما عبد به الرحمن واكتسب[2] به الجنان).

---

١. في حاشية «خ»: تخيير آدم عليه السلام واحدة من الثلاث إشارة إلىٰ أنّ الحقيقة الإنسانية لكونها حقيقة واحدة يجب أن يكون اقتضاؤها بالذات لأمر واحد، لا غير. فإن اقتضت لأُمور اُخرى وجب أن يكون اقتضاؤها لها ثانياً وبالتبع لما هو مقتضاه بالذات، فإذا اقتضى الإنسان لذاته قوّة تمييز الخير من الشرّ الحقيقي واختيار الخير على الشرّ، وهو معنى «ويشكر العقل»، لزمه قوّة الانزجار عن القبائح الذي هو الحياء والإيمان بمبدئه، وتقديم مقتضيات مبدئه على مقتضيات نفسه، وهو الدين. والأخيرتان مندرجتان تحت الأُولى، تابعتان لها، غير منفكّتين عنها. (لراقمه خليل).

٢. في «ت»: «يكتسب».

قال: قلت: فالذي كانَ في معاويةَ؟ فقال: «تلك النَّكْراءُ، تلك الشيطنةُ، وهي شبيهةٌ بالعقل، وليست بالعقل».

٤. محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن ابن فضّال، عن الحسن بن الجهم، قال: سمعتُ الرضا عليه السلام يقول: «صديقُ كلّ امرئٍ عقلُه، وعدوُّه جهلُه».

٥. وعنه، عن أحمد بن محمّد، عن ابن فضّال، عن الحسن بن الجَهْم، قال: قلت لأبي

الظاهر أنّه تفسير للعقل بمعنى القوّة الداعية إلىٰ اختيار الخير والنافع، أو الارتباط[1] بالعقل المجرّد المشرق عليه.

ويحتمل أن يكون المراد بالعقل المسؤول عنه هاهنا[2] ما يعدّ به المرء عاقلاً عرفاً، وهو قوّة التمييز بين الباطل والحقّ[3]، والضارّ والنافع التي لا تكون منغمرة في جنود الجهل، فعند غلبة جنوده لا يسمّى الفطن المميّز عاقلاً؛ حيث لا يعمل بمقتضى التَمِيز والفطانة، ويستعمل في مشتهيات جنود الجهل.

وقوله عليه السلام: (تلك النكراء) يعني الدَهاء والفطنة، وهي جودة الرأي وحسن الفهم، وإذا استعمل في مشتهيات جنود الجهل يقال له: الشيطنة. ونبّه عليه السلام عليه بقوله: «تلك الشيطنة» بعد قوله: «تلك النكراء».

قوله: (صديق كلّ امرئ عقله وعدوّه جهله).

لأنّ الصديق يحبّ للصديق الخير والنافع، ويوصله إليهما، والعدوّ يريد للعدوّ الشرّ والضارّ، ويوصله إليهما والموصل إلى الخير والنافع هو العقل، والموصل إلى الشرّ والضارّ هو الجهل، وهما مستقلّان[4] بالإيصالين، ولا يستقلّ بهما غيرهما، إنّما من الغير المعاونةُ لا غير.

---

١. في «ت»: «والارتباط».

٢. في «خ»: «هنا».

٣. في «ل»: «بين الحقّ والباطل».

٤. في «خ، ل، م»: «يستقلّان».

الحسن عليه السلام: إنّ عندنا قوماً لهم محبّةٌ، وليستْ لهم تلك العزيمةُ يقولون بهذا القول، فقال عليه السلام: «ليس أُولئك ممّن عاتَبَ الله تعالى، إنّما قال الله: ﴿فَاعْتَبِرُواْ يَـٰٓأُوْلِى ٱلْأَبْصَـٰرِ﴾».

٦. أحمد بن إدريس، عن محمّد بن حسّان، عن أبي محمّد الرازيّ، عن سيف بن عَمِيرَةَ، عن إسحاق بن عمّار، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «من كانَ عاقلاً كانَ له دينٌ، ومن كانَ له دينٌ دَخَلَ الجنّةَ».

٧. عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد بن خالد، عن الحسن بن عليّ بن يقطين، عن محمّد بن سنان، عن أبي الجارود، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنّما يداقُّ اللهُ العبادَ في الحساب يومَ القيامة على قدر ما آتاهم من العقول في الدنيا».

٨. عليُّ بن محمّد بن عبدالله، عن إبراهيم بن إسحاق الأحمر، عن محمّد بن سليمانَ

قوله: (لهم محبّة وليس[1] لهم تلك العزيمة).

أي يحبّون الأئمّة وأهل البيت عليهم السلام وليست لهم قوّة عقلية توجب الاعتقاد الجازم بالإمامة اعتقاداً ناشئاً من الحجّة والبرهان حتّى يقولوا بهذا القول، أي القول بالإمامة كما يقول[2] الإماميّة عن بيّنة ودليل.

وقوله: (فقال ليس أُولئك) يعني القاصرين العاجزين عن تحقيق الحقّ مكلّفين بما عجزوا عنه، إنّما قال الله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُواْ يَـٰٓأُوْلِى ٱلْأَبْصَـٰرِ﴾.[3]

قوله: (إنّما يداقّ الله العباد).

التداقّ: التفاعل من الدقّة. والمداقّة أن تُداقَّ صاحبك الحساب.

قوله: (عليّ بن محمّد بن عبد الله) هو عليّ بن محمّد بن عبد الله بن أُذينة من مشايخ الكليني.

---

١. في الكافي المطبوع و في حاشية «م»: «ليست». ٢. في «خ»: «تقول».

٣. الحشر (٥٩): ٢.

الديلميّ، عن أبيه، قال: قلت لأبي عبداللهعليه السلام: فلانٌ من عبادته ودينه وفضله كذا؟ فقالعليه السلام: «كيف عقله؟» قلت: لا أدري، فقالَ: «إنّ الثوابَ على قَدْر العقل، إنّ رجلاً من بني إسرائيل كانَ يعبُدُ الله في جزيرة من جزائر البحر، خضراءَ، نَضِرَةٍ، كثيرةِ الشجر، ظاهرةِ الماءِ، وإنَّ مَلَكاً من المَلائكة مَرَّ به، فقال: يا ربِّ أرِني ثوابَ عبدِك هذا، فأراه الله تعالى ذلك، فاستقلّه المَلَكُ، فأوحى الله تعالى إليه: أنِ اصْحَبْه، فأتاهُ المَلَكُ في صورة إنسيّ، فقال له: مَن أنت؟ قال: أنا رجلٌ عابِدٌ بَلَغني مكانُك وعبادتُك في هذا المكان، فأتيتُكَ لأعبُدَ اللهَ مَعَك، فكانَ معه يومَه ذلك، فلمّا أصبَحَ، قالَ له الملك: إنّ مكانَك لنَزِهٌ، وما يصلُحُ إلّا للعبادة، فقال له العابد: إنّ لمكاننا هذا عيباً، فقال له: وما هو؟ قال: ليس لربّنا بهيمةٌ، فلو كان له حمار رَعَيْناهُ في هذا الموضع، فإنّ هذا الحشيشَ يَضيعُ، فقال له ذلك الملكُ: وما لربّك حمارٌ؟ فقال: لو كان له حمارٌ ما كان يَضيعُ مثل هذا الحشيشِ، فأوحى الله تعالى إلى الملك: إنّما أُثيبُهُ على قَدْر عقله».

٩. عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفليّ، عن السكونيّ، عن أبي عبداللهعليه السلام: قال: قال رسول اللهصلى الله عليه وآله: «إذا بَلَغَكم عن رجلٍ حُسْنُ حالٍ، فَانْظروا في حُسْن عقله، فإنّما يُجازى بعقله».

١٠. محمّد بن يحيى، عن أحمدَ بن محمّد، عن ابن محبوب، عن عبدالله بن سنان قال: ذكرتُ لأبي عبداللهعليه السلام رجلاً مُبتلىً بالوضوء والصلاة، وقلتُ: هو رجلٌ عاقلٌ، فقال أبو عبداللهعليه السلام: «وأيُّ عقلٍ له وهو يُطيعُ الشيطانَ؟» فقلت له: وكيف يُطيعُ الشيطانَ؟ فقالعليه السلام: «سَلْه: هذا الذي يأتيه من أيّ شيء هو؟ فإنّه يقولُ لك: من عَمَلِ الشيطانِ».

١١. عِدّةٌ من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد بن خالد، عن بعض أصحابه رفعه، قال: قال رسول اللهصلى الله عليه وآله: «ما قَسَمَ اللهُ للعبادِ شيئاً أفضلَ من العقل، فنومُ العاقلِ أفضلُ من سَهَرِ

قوله: (وهو يطيع الشيطان) ويفعل ما يأمره به، فسأله السائل عن إبانة أنّه يطيع بفعله الشيطان، فبيّنهعليه السلام بأنّه لو سئل عن مستنده لم يكن له بُدٌّ من أن يسنده إلى الشيطان؛ حيث لا شبهة في أنّه لا مستند له في الشرع ولا في العقل.

الجاهل، وإقامةُ العاقلِ أفضَلُ من شُخُوص الجاهلِ؛ ولا بَعَثَ اللهُ نبيّاً ولا رسولاً حتّى يَستكمِلَ العقلَ، ويكون عقلُه أفضلَ من جميع عقولِ أُمّتِهِ، وما يُضمِرُ النبيُّ ﷺ في نفسه أفضلُ من اجتهاد المجتهدين، وما أدّى العبدُ فرائضَ اللهِ حتّى عَقَلَ عنه، ولا بَلَغَ جميعُ العابدينَ في فضل عبادتهم ما بَلَغَ العاقلُ، والعقلاءُ هم أُولوا الألبابِ الّذين قال الله تعالى: ﴿وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾».

١٢. أبو عبدالله الأشعريُّ، عن بعض أصحابنا، رَفَعَه، عن هشام بن الحكم، قال: قال لي أبو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام: «يا هشامُ، إنّ اللهَ تبارك وتعالى بَشَّرَ أهلَ العقلِ والفهمِ في كتابه فقال: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ* ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمْ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾».

يا هشام، إنَّ اللهَ تبارك وتعالى أكمَلَ للناس الحُجَجَ بالعقول، ونَصَرَ النبيّين بالبيان، ودلَّهم على ربوبيّته بالأدلّةِ، فقالَ: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ* إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾.

يا هشام، قد جَعَلَ اللهُ ذلك دليلاً على معرفته بأنّ لهم مدبِّراً، فقال: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ

قوله: (ولا بلغ جميع العابدين في فضل عبادتهم ما بلغ العاقل) أي بعقله، فإنّ للعقل فضلاً؛ لأنّه به يحصل المعرفة و اختيار الخير، ويتفرّع عليهما الخشية والتذلّل والإطاعة والانقياد والإتيان بالحسن الجميل، وإنّما كمال العبادة بحسن التذكّر والتذلّل والخشية، وقال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[1] وقال ـ عزّ من قائل ـ : ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾[2].

---

١. الرعد (١٣): ١٩؛ الزمر (٣٩): ٩.

٢. فاطر (٣٥): ٢٨.

وَٱلنَّـهَارَ وَٱلشَّـمْسَ وَٱلْـقَمَرَ وَٱلنُّـجُومُ مُسَـخَّرَٰتُۢ بِأَمْـرِهِۦٓ إِنَّ فِـى ذَٰلِكَ لَأَيَـٰتٍ لِّـقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾. وقالَ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُـخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓاْ أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُواْ شُيُوخًا وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ مِن قَبْلُ وَلِتَبْلُغُوٓاْ أَجَـلاً مُّسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ وقال: ﴿إنّ في اختلاف اللّيلِ والنـهارِ* ومـا أنـزلَ اللهُ مِـنَ السماء من رِزْقٍ فأحيا به الأرضَ بعد موتِها* وتصريفِ الرياحِ والسحابِ المسخّرِ بين السماءِ والأرضِ لآيات لقومٍ يعقلونَ﴾ وقال: ﴿يُحْيِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَـيَّنَّا لَكُمُ ٱلْأَيَـٰتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾». وقال: ﴿وَجَنَّـٰتٌ مِّنْ أَعْنَـٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِـى ٱلْأُكُلِ إِنَّ فِـى ذَٰلِكَ لَأَيَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾؟». وقال: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَيُحْيِۦ بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأَيَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَـعْقِلُونَ﴾. وقـال: ﴿قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّاتُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا وَبِـالْوَٰلِـدَيْنِ إِحْسَـٰـنًا وَلَاتَـقْتُلُوٓاْ أَوْلَـٰدَكُم مِّنْ إِمْلَـٰقٍ، نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَاتَقْرَبُواْ ٱلْفَوَٰحِشَ مَاظَهَرَ مِـنْهَا وَمَـا بَـطَنَ وَلَاتَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ، ذَٰلِكُمْ وَصَّـٰـكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾. وقال: ﴿هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِى مَا رَزَقْنَـٰكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَآءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْأَيَـٰتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾.

يا هشامُ، ثمّ وعظ أهل العقل ورغّبهم في الآخرة، فقال: ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ ٱلْأَخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَاتَعْقِلُونَ﴾.

يا هشام، ثمّ خوّفَ الّذين لا يعقلون عقابه، فقال تعالى: ﴿ثُمَّ دَمَّرْنَا ٱلْأَخَرِينَ* وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ* وَبِالَّيْلِ أَفَلَاتَعْقِلُونَ﴾. وقال: ﴿إِنَّا مُنزِلُونَ عَلَىٰٓ أَهْلِ هَـٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُواْ يَـفْسُقُونَ* وَلَـقَد تَّـرَكْـنَا مِـنْهَآ ءَايَـةًۢ بَـيِّنَةً لِّـقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾.

يا هشام، إنَّ العقلَ مع العلم، فقالَ: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَـٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَـعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَـٰـلِمُونَ﴾.

يا هشام، ثمّ ذَمَّ الّذين لا يعقلون، فقال: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلْ

نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ أَوَ لَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَايَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَايَهْتَدُونَ﴾ وقال: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَايَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَايَعْقِلُونَ﴾ وقال: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ وَلَوْ كَانُواْ لَايَعْقِلُونَ﴾ وقال: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً﴾. وقال: ﴿لَايُقَاتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِى قُرًى مُّحَصَّنَةٍ أَوْ مِن وَرَآءِ جُدُرٍۭ بَأْسُهُم بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّايَعْقِلُونَ﴾ وقال: ﴿وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ أَفَلَاتَعْقِلُونَ﴾.

يا هشام، ثمّ ذمّ الله الكثرة فقال: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ وقال: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَايَعْلَمُونَ﴾ وقال: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَايَعْقِلُونَ﴾.

يا هشام، ثمّ مدح القلّة فقال: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ﴾ وقال: ﴿وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ وقال: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَٰنَهُۥٓ أَتَقْتُلُونَ رَجُلاً أَن يَقُولَ رَبِّىَ ٱللَّهُ﴾ وقال: ﴿وَمَنْ ءَامَنَ وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ﴾. وقال: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَايَعْلَمُونَ﴾. وقال: ﴿وَأَكْثَرُهُمْ لَايَعْقِلُونَ﴾ وقال: ﴿وأكثرهم لا يشعرون﴾.

يا هشام، ثمّ ذكر أُولي الألبابِ بأحسنِ الذكرِ، وحَلّاهم بأحسن الحِلْيَةِ، فقال: ﴿يُؤْتِى ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ وقال: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ وقال: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَأَيَٰتٍ لِّأُوْلِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ وقال: ﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ وقال: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْأَخِرَةَ وَيَرْجُواْ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَايَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ وقال: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾. وقال: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْهُدَىٰ وَأَوْرَثْنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْكِتَٰبَ * هُدًى

وَذِكْرَىٰ لِأُوْلِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ وقال: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾.

يا هشام، إنّ الله تعالى يقول في كتابه: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾ يعني: عقل، وقال: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَٰنَ ٱلْحِكْمَةَ﴾ قال: الفهم والعقل.

يا هشام، إنَّ لقمان قال لابنه: تواضَعْ للحقّ تَكُنْ أعقلَ الناسِ، وإنّ الكَيْسَ لدى الحقّ يسيرٌ، يا بُنيَّ إنّ الدنيا بَحْر عميقٌ، قد غَرِقَ فيها عالَم كثير، فلتكنْ سفينتُك فيها تقوَى الله، وحَشْوُها الإيمانَ، وشِراعُها التوكّلَ، وقيّمُها العقلَ، ودليلُها العلمَ، وسكّانُها الصبرَ.

يا هشام، إنّ لكلّ شيء دليلاً، ودليلُ العقل التفكّرُ، ودليلُ التفكّرِ الصمتُ، ولكلّ شيء

قوله: (قال: الفهم والعقل).

يعني أعطاه الله الفهم والعقل، وعليهما مدار الحكمة التي هي المعرفة الحقّة والتخلّق بالخلق الحسن الجميل، وباستعمالهما يحصل الحكمة، فكان إعطاؤهما إعطاءها.

قوله: (تواضع للحقّ تكن أعقل الناس).

المراد بالتواضع للحقّ الإقرار به، والإطاعة والانقياد له. والإقرار بالحقّ دليل العقل؛ لأنّ العقل يأمر به، والجهلَ يمنع عنه.

وقوله: (إنّ الكَيْس لدى الحقّ يسير).

في المصادر: الكيس والكياسة «زيرک شدن» والكَيْس «به زيركى غلبه كردن». فيحتمل أن يكون «اليسير» بمعنى القليل، والكيس بأوّل المعنيَيْن، وأن يكون «اليسير» مقابل العسير، والكيس بأحد المعنيين، والمراد أنّ إدراك الحقّ ومعرفتَه لدى موافاته بالكياسة يسير، أو أنّ الغلبة بالكياسة عند القول بالحقّ والاقرار به يسير.

ويحتمل أن يكون «الكيّس» بالتشديد، أي ذوالكياسة عند ظهور الحقّ بإعمال الكياسة والإقرار بالحقّ قليل.

قوله: (ودليل العقل التفكّر) فإنّ العقل يصل إلىٰ مطلوبه بالتفكّر، ودليل التفكّر الصمت، فإنّ التفكر يتمّ به.

مَطيّةً، ومطيّةُ العقلِ التواضعُ، وكفىٰ بك جهلاً أن تركبَ ما نُهيتَ عنه.

يا هشام، ما بعث الله أنبياءَه ورسلَه إلى عبادِه إلّا ليعْقِلوا عن الله، فأحْسَنُهم استجابةً أحْسَنُهم معرفةً، وأعلَمُهم بأمر الله أحسنهم عقلاً، وأكْمَلُهم عقلاً أرْفَعُهم درجةً في الدنيا والآخرة.

يا هشام، إنّ لله على الناس حُجّتينِ: حُجّةً ظاهرةً، وحُجّةً باطنةً، فأمّا الظاهرةُ فالرُّسُلُ والأنبياء والأئمّةُ عليهم السلام، وأمّا الباطنةُ فالعقولُ.

يا هشام، إنّ العاقلَ الذي لا يَشْغَلُ الحلالُ شكرَه، ولا يَغْلِبُ الحرامُ صبرَه.

يا هشام، مَن سلّطَ ثلاثاً على ثلاثٍ فكأنّما أعانَ على هَدْم عقله: من أظلم نورَ تفكّره بطول أمله، ومحا طرائفَ حكمته بفضول كلامه، وأطفأ نورَ عِبْرته بشهوات نفسه، فكأنّما أعانَ هواهُ على هَدْم عقلِه، ومن هَدَمَ عقْلَه أفسَدَ عليه دينه ودنياه.

يا هشام، كيف يزكو عند الله عملُكَ، وأنت قد شغلتَ قلبَك عن أمر ربّك، وأطعْتَ هواك على غلبة عقلك؟!

يا هشام، الصبرُ على الوحدةِ علامة قوّةِ العقلِ، فمن عَقَلَ عن الله اعتزلَ أهلَ الدنيا والراغبين فيها، ورَغِبَ فيما عند اللهِ، وكانَ الله أُنْسَه في الوحشة، وصاحبَه في الوحدة، وغِناهُ في العَيْلَةِ، ومُعِزَّهُ من غير عَشيرةٍ.

قوله: (ومطيّة العقل التواضع).

يعني التذلّل والانقياد للأوامر والنواهي، فمن ركب المنهيّ عنه ولم يتواضع للأوامر والنواهي، بقي عقله بلا مطيّة، فيصير إلى الجهل.

قوله: (فأحسنهم استجابة).

لمّا كان غاية البعثة والإرسال حصولَ معرفة الله، فمَن كان أحسنَ معرفةً كان أحسن استجابة، ومن كان أحسن عقلاً كان أعلم بأمر الله وأعمل به، فالأكمل عقلاً أرفع درجة؛ حيث يتعلّق رفع الدرجة بكمال ما هو الغاية.

قوله: (نصب الحقّ لطاعة الله).

أي أُقيم الحق بإرسال الرسل وإنزال الكتب، ليطاع الله في أوامره ونواهيه، ولا نجاة إلّا

يا هشام، نُصِبَ الحقُّ لطاعة الله، ولا نَجاةَ إلّا بالطاعة، والطاعةُ بالعلم، والعلمُ بالتعلّم، والتعلُّمُ بالعقل يُعْتَقَدُ، ولا عِلْمَ إلّا من عالِمٍ ربّانيّ، ومعرفةُ العلمِ بالعقلِ.

يا هشام، قليلُ العملِ من العالم مقبولٌ مُضاعَفٌ، وكثيرُ العملِ من أهل الهوى والجهلِ مَردودٌ.

يا هشام، إنَّ العاقلَ رَضِيَ بالدون من الدنيا مع الحكمةِ، ولم يَرْضَ بالدون من الحكمةِ مع الدنيا، فلذلك رَبِحَتْ تِجارَتُهُم.

يا هشام، إنَّ العقلاءَ تَرَكوا فضولَ الدنيا، فكيف الذنوب، وتَرْكُ الدنيا من الفَضْلِ، وتَرْكُ الذنوبِ من الفَرْضِ.

يا هشام، إنَّ العاقلَ نَظَرَ إلى الدنيا وإلى أهلِها، فعَلِمَ أنَّها لا تُنالُ إلّا بالمشقّة، ونَظَرَ إلى الآخرة، فَعَلِمَ أنّها لا تُنالُ إلّا بالمشقّة، فطَلَبَ بالمشقّة أبقاهما.

يا هشام، إنَّ العقلاءَ زَهِدوا في الدنيا ورَغِبوا في الآخرة؛ لأنّهم عَلِموا أنّ الدنيا طالِبةٌ ومطلوبَةٌ، والآخِرَةَ طالبةٌ ومطلوبةٌ، فمن طَلَبَ الآخرة، طَلَبَتْه الدنيا حتّى

باطاعة، ولا يتحقّق الطاعة إلّا بالعلم والمعرفة، ولا يكفي عقول الناس للإحاطة بالعلوم والمعارف من غير تعلّم، بل يحصل لهم المعرفة بالتعلّم، والتعلّم باستعمال العقل في تحصيل الاعتقاد، ثمّ التعلّم ينتهي لا محالة بعالم ربّاني يكون علمه مَن جانب الله تعالى، ومعرفةُ ذلك العلم والعالم به بالعقل، فلا نجاة إلّا بعقل تحصل[1] به المعرفة الناشئة عن الله إمّا بلا تعلّم، أو بتعلّم من عالم ربّاني يُعرف بالعقل.

قوله: (لأنّهم علموا أنّ الدنيا طالبة مطلوبة).

لا يبعد أن يقال: الإتيان بالعاطف في الآخرة بقوله: «الآخرة طالبة ومطلوبة» وتركُه في قوله: «الدنيا طالبة مطلوبة» للتنبيه على أنّ الدنيا طالبة موصوفة بالمطلوبيّة، فيكون «الطالبية»[2] ـ لكونها موصوفةً ـ بمنزلة الذات، فدلَّ على أنّ الدنيا من حقّها في ذاتها أن تكون طالبة، ويكون المطلوبة[3] ـ لكونها صفةً لاحقة بالطالبة[4] ـ

---

١. في «خ، ل، م»: «يحصل».

٢. في «خ»: «الطالبة».

٣. في «م»: «المطلوبية».

٤. في «ل، م»: «الطالبية».

يَستَوفيَ منها رزقَه، ومن طَلَبَ الدنيا طَلَبَتْه الآخرةُ، فيأتيه الموتُ، فيُفْسِدُ عليه دنياهُ وآخرتَهُ.

يا هشام، من أرادَ الغِنى بلا مالٍ، وراحة القلبِ من الحَسَد، والسلامةَ في الدين، فَلْيتضرَّعْ إلى الله عزّ وجلّ في مسألته بأن يُكَمِّلَ عقلَه، فمن عَقَلَ قَنِعَ بما يكفيه، ومن قَنِعَ بما يكفيه استغنى، ومن لم يَقْنَعْ بما يكفيه لم يُدْرِك الغنى أبداً.

يا هشام، إنّ اللهَ حكى عن قومٍ صالحينَ أنّهم قالوا: ﴿رَبَّنَا لَاتُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ﴾ حين علموا أنّ القلوبَ تَزيغُ وتَعودُ إلى عماها ورَداها.

إنَّه لم يَخَفِ اللهَ مَنْ لم يَعْقِلْ عن الله، ومن لم يَعْقِلْ عن الله لم يَعْقِدْ قلبَه على معرفةٍ

من الطوارئ التي ليس من حقّ الدنيا في ذاتها أن تكون موصوفة بها، فلو أتى بالعاطف لفاتت تلك الدلالة. وأمّا الآخرة فلمّا كان الأمران ـ أي الطالبيّة والمطلوبيّة ـ كلاهما ممّا تستحقها وتتّصف بها في ذاتها فأتى بالعاطف.

وإن حمل قوله: «الدنيا طالبة مطلوبة» على تعدّد الخبر، ففي ترك العاطف دلالة على عدم ارتباط طالبيّتها بمطلوبيّتها[1]، وأمّا في الآخرة فالأمران فيها مرتبطان لا يفارق أحدهما الآخر،[2] ولذا أتى بالواو الدالّة على التقارن في أصل الثبوت لها.

قوله: (إنّه لم يخف الله من لم يعقل عن الله) إلىٰ آخره.

لعلّ المراد أنّه من لم يكن صالحاً لم يخف الله؛ لأنّه من لم يكن صالحاً لم يكن قوله مصدّقاً لفعله، وسرّه موافقاً لعلانيته؛ ومن لم يكن كذلك لم يكن ذا معرفة ثابتة[3] يجد حقيقتها في قلبه؛ لأنّ الله تبارك و تعالى جعل الظاهر دليلاً على الباطن، فالفعل ظاهر[4] يدلّ على الاعتقاد الذي هو من الخفايا والسرائر ويكشف عنه،

---

١. في حاشية «ت»: يعني إذا طلبته الدنيا استوفى منها رزقه ولا يحتاج إلىٰ أن يطلبها.

٢. في حاشية «ت»: يعني إذا طلبته الآخرة أدركه الموت، وإذا حصل له العلم بذلك ينبغي أن يطلبها لتهيّأ أسبابها، فلا يفارق أحدهما عن الآخر، فيلائم التقارن العطف بالواو.

٣. في «ل»: «معرفة بالله».

٤. في «ل»: «ظاهراً».

ثابتةٍ يُبْصِرُها ويَجِدُ حقيقتَها في قلبه، ولا يكونُ أحدٌ كذلك إلّا مَن كان قولُهُ لفعلِهِ مُصدِّقاً، وسرُّهُ لعلانيته موافقاً؛ لأنّ اللهَ ـ تبارك اسمه ـ لم يَدُلَّ على الباطن الخفيّ من العقل إلّا بظاهرٍ منه، وناطقٍ عنه.

يا هشام، كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول: ما عُبِدَ اللهُ بشيءٍ أفضلَ من العقل، وما تَمَّ عقلُ امرئ حتّى يكونَ فيه خصالٌ شتّى: الكفرُ والشرُّ منه مَأمونان، والرشدُ والخيرُ منه مَأمولان، وفضلُ ماله مبذولٌ، وفضلُ قوله مكفوفٌ، ونصيبُهُ من الدنيا القوتُ، لا يَشْبَعُ من العلم دهرَه، الذلُّ أحبُّ إليه مع الله من العزّ مع غيره، والتواضعُ أحبُّ إليه من الشرَف، يستكثرُ قليلَ المعروفِ من غيره، ويستقلُّ كثيرَ المعروفِ من نفسه، ويرى الناسَ كلَّهم خيراً منه، وأنّه شرُّهم في نفسه، وهو تمامُ الأمرِ.

والقول ظاهر[١] يعبّر عنه، فإن دلّ الفعل على عدم تقرّر الاعتقاد وثبوته ولم يصدّقه القول، فالمعتبر دلالة الفعل. وأمّا دلالة الفعل على التقرّر والثبوت لحقيقة المعرفة مع مخالفة القول فغير متصوَّر، فإنّ القول إذن فعل دالّ على عدم ثبوت حقيقة المعرفة وتقرّرها في قلبه، ومن لم يجد[٢] حقيقة المعرفة في قلبه لم يكن ذا معرفة ناشئة عن جانب الله، ومن لم يكن عاقلاً عن الله لم يخف الله.

قوله: (ما عبد الله بشيء أفضل من العقل).

فإنّ حقيقة العبادة التذلّل والخضوع، وإنّما الكاملة البالغة نهايتها بالمعرفة[٣].

قوله: (ويرى الناس كلّهم خيراً منه).

وذلك بأن يحسن ظنّه بهم، ويتّهم نفسه، فكلّ ما في غيره ـ ممّا يحتمل وجهاً حسناً ـ يحمله عليه، وكلّ ما فيه ـ ممّا يحتمل وجهاً قبيحاً ـ يجوّزه في نفسه، فيظنّ بغيره خيراً، ولا يظن بنفسه خيراً، فيظنّ لكلّ منهم أنّه خير منه، ويكون هو عند نفسه شرّاً منهم.

---

١. في «ل»: «ظاهراً».
٢. في «خ، ل، م»: «لم يكن يجد».
٣. في حاشية «ت»: وهي من عمل العقل.

يا هشام، إنّ العاقلَ لا يَكْذِبُ وإن كانَ فيه هواه.

يا هشام، لا دينَ لمن لا مروءةَ له، ولا مروءة لمن لا عقلَ له، وإنّ أعظمَ الناسِ قدْراً الذي لا يَرى الدنيا لنفسه خطراً، أمَا إنَّ أبدانَكُم ليس لها ثمنٌ إلّا الجنّةُ، فلا تَبيعوها بغيرها.

يا هشام، إنَّ أمير المؤمنينﷺ كان يقول: إنَّ من علامة العاقل أن يكونَ فيه ثلاثُ خصالٍ: يُجيب إذا سُئلَ، وينطقُ إذا عجزَ القومُ عن الكلام، ويُشيرُ بالرأي الذي يكونُ

قوله: (إنّ العاقل لا يكذب وإن كان فيه هواه) حذراً من فضيحته عند الظهور.

قوله: (ولا مروّة لمن لا عقل له) فإنّ من لا عقل له لا يكون عارفاً[1] بما يليق به ويحسن، وما لا يليق به ولا يحسن، فقد يترك اللائق ويجيء بما لا يليق، ومن يكون كذلك لا يكون ذا دين.

قوله: (لا يرى الدنيا لنفسه خطراً).

وذلك لأنّه لا يحصل إلّا بمعرفة كاملة بأحواله وأحوالها، وتلك المعرفة لا تكون إلّا مع كمال العقل، ومن كَمَلَ عقله كان من أعظم الناس قدراً.

قوله: (أما إنّ أبدانكم ليس لها ثمن إلّا الجنّة فلا تبيعوها بغيرها).

عبّر عن استعمال الأبدان في الاكتسابات ببيعها بالمكتسبات، فالمكتسب ثمن لها فقالﷺ: «ليس لها ثمن» أي ما يليق بأن يكون ثمناً إلّا الجنّة: «فلا تبيعوها بغيرها» من الدنيا ومهويّات الأنفس.

قوله: (يجيب إذا سئل).

يعني يكون قادراً على الجواب عمّا يسأل والنطقِ عند عجز القوم عن الكلام، ومشيراً بالرأي الذي فيه صلاح القوم، وعارفاً بصلاحهم، وآمراً به، فمن لم يكن فيه شيء من هذه الثلاث فهو أحمقُ، أي عديم الفهم، ناقص التميز بين الحسن والقبيح.

---

١. في «خ»: «عاقلاً عارفاً».

فيه صَلاحُ أهلِه ،فمن لم يكنْ فيه من هذه الخصال الثلاث شيء فهو أحمقُ.

إنّ أمير المؤمنين عليه السلام قال: لا يَجلسُ في صدر المجلس إلّا رجلٌ فيه هذه الخصالُ الثلاث، أو واحدةٌ منهنّ، فمن لم يكن فيه شيء منهنّ فجَلَسَ، فهو أحمقُ.

وقال الحسن بن عليّ عليهما السلام: إذا طَلَبْتُم الحوائجَ فاطلبوها من أهْلِها، قيلَ: ياابن رسول الله، ومَن أهلُها؟ قال: الّذين قَصَّ اللهُ في كتابه وذَكَرَهم، فقال: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾ قال: هم أُولوا عقول.

وقال عليُّ بن الحسين عليهما السلام: مجالَسةُ الصالحين داعيةٌ إلى الصلاح، وآدابُ العلماء

ولعلّ قوله عليه السلام: «يجيب إذا سئل» ناظر إلى الفتاوى في النقليّات والشرعيّات.

وقوله: (وينطق إذا عجز القوم عن الكلام) ناظر إلىٰ تحقيق المعارف والعقليّات.

وقوله: (ويشير بالرأي الذي يكون فيه صلاح أهله) ناظر إلى معرفة التدابير والسياسات في العمليّات، فمن جمع فيه الخصال الثلاث دلّ على كمال عقله النظري والعملي، ومن لم يكن فيه شيء منها يكن ناقصَ العقل بقوّتيه.

وقوله: (لا يجلس في صدر المجلس إلّا رجل فيه) إلى آخره؛ لأنّ صدر المجلس مكانُ مَن يراجع الناس إليه لحوائجهم، فيستحقّ أن يعظّموه ويوقّروه، وأُصول الحاجات هذه الثلاثة، فمن لم يكن فيه شيء منها فوضع نفسه هذا الموضعَ، فهو أحمقُ فاعل فعل الحُمقاء.

قوله: (إذا طلبتم الحوائج ...).

أي أُصولَها التي هي الدينيّة، وفروعَها التي هي الدنياويّة. و اختصاصُ طلب الحوائج الدينيّة بأُولي العقول ظاهر. وأمّا الحوائج الدنيويّة فللذلّ الذي في رفع الحاجة إلى الناقص في الدين، ولعدم الأمن من حُمقه، فربّما يمنعه أو يأتي بما ضرُّه أكثرُ من نفعه.

زيادةٌ في العقل، وطاعةُ ولاةِ العدلِ تمامُ العزّ، واستثمار المال تمامُ المروءة، وإرشاد المستشير قضاءٌ لحقّ النعمة، وكفُّ الأذى من كمال العقل، وفيه راحةُ البدن عاجلاً وآجلاً.

يا هشام، إنَّ العاقلَ لا يُحدِّثُ من يَخافُ تكذيبَه، ولا يسألُ من يَخافُ منعَه ولا يَعِدُ ما لا يقدرُ عليه، ولا يرجو ما يُعنَّفُ برجائه، ولا يُقْدِمُ على ما يخافُ فوتَه بالعجز عنه.

١٣. عليّ بن محمّد، عن سهل بن زياد رَفَعَه قال: قال أميرالمؤمنين عليه السلام: «العقلُ غِطاءٌ ستير، والفضلُ جمالٌ ظاهرٌ، فاسْتُرْ خَلَلَ خلقِك بفَضْلك، وقاتِلْ هواكَ بعقلك، تَسْلَمْ لك المودّةُ، وتَظْهرْ لك المحبّةُ».

قوله: (واستثمار المال تمام المروّة ...).

وذلك لأنّه يتمكّن به من أن يأتي بما يليق به من الإنسانيّة. وفي إرشاد المستشير شكر لنعمة[1] العقل، ومعرفةُ الرشاد والشكر من الحقوق اللازمة.

قوله: (العقل غطاء ستير...). الغطاء: ما يستر[2] به. والستير: المستور. والفضل ما يعدّ من المحاسن والمحامد. والجمال: حسن الخلق والخلق والفعل.

والمراد أنّ العقل يستر مقابح المرء؛ فإنّ حسن العقل يغلب كلّ قبيح، لكنّه من المستورات التي يعسر الاطّلاع عليها. والفضلَ جمال ظاهر، فينبغي أن يستر خلل الخلق بالفضل، وأن يستر مقابح ما يهوى بمدافعة العقل للهوى، فلا يظهر ويبقى مستوراً.

وقوله: (تسلم لك المودّة).

يحتمل أن يكون المراد به أنّه إذا سترت خلل الخلق بفضلك، تسلم لك المودّة والإحسان إلى الناس، وإذا سترت مقابح ما تهويه بمدافعة عقلك، يظهر لك محبّتك لهم وعدمُ إرادة سوءٍ بهم.

ويحتمل أن يكون المراد به سلامة مودّة الناس له، فلا يفعلون به إلّا إحساناً وظهور محبّتهم له فلا يبغضونه.

---

١. في «ل»: «لنعم».

٢. في «خ»: «تستر»؛ وفي «ت»: «يستتر».

١٤. عدّةٌ من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد، عن عليّ بن حديد، عن سُماعة بن مهران، قال: كنتُ عند أبي عبدالله عليه السلام وعنده جَماعةٌ من مَواليه، فجرى ذكرُ العقل والجهل، فقال أبو عبدالله عليه السلام: «اعْرِفوا العقلَ وجندَه، والجهلَ وجندَه تَهتدوا» قال سماعة: فقلتُ: جعلتُ فِداك، لا نَعرفُ إلّا ما عرَّفتنا، فقال أبو عبدالله عليه السلام: «إنّ الله عزّ وجلّ خلق العقلَ ـ وهو أوّلُ خَلْق من الروحانيّين ـ عن يمين العرش من نوره، فقال له: أدبِرْ

قوله: (وهو أوّل خلق من الروحانيين).

الروح ـ بالضمّ ـ ما دقَّ ولطفَ عن إدراك الحواسّ من الجواهر، فلا يدرك من جهة البصر من خارج،[١] وكلّ ما هذا شأنه يكون من عالم الأمر، و مقابله عالم الخلق.

ويطلق الروح على النفس الإنسانيّة والمَلَك.

وقد يطلق على ما به الحياة؛ فيشمل غير الإنسان من الحيوانات. والنسبة إليه «رُوحاني» بالضمّ.

ويطلق على كلّ واحد باعتبار النسبة إلى الطبيعة، كما يقال لكلّ واحد من أنواع الحيوان مثلاً: «إنّه نوع حيواني». ويجوز أن يكون إطلاق الروحاني على الملك باعتبار النسبة إلى الروح الإنساني، وهو الغالبُ إطلاقُه عليه؛ لشدّة المناسبة والارتباط.

ويحتمل أن يكون باعتبار النسبة إلى الروح الذي هو مَلَكٌ وجهه كوجه الإنسان، فيطلق على كلّ ملك سواه للنسبة إليه وكونِه من جنسه، وعليه تغليباً، كالذاتي على النوع.

وبالجملة، فالعقل **(أوّل خلق من الروحانيين)** خلقه الله **(عن يمين العرش)** أي أشرف جانبيه وأقواهما وجوداً **(من نوره)** أي من نور منسوب إليه تعالى؛ لشرفه، أو من ذاته تعالى لا بوساطة[٢] شيء، أو عن مادّة، أو فيها.

---

١. في حاشية «ت»: احتراز عمّا أدركه للحسّ المشترك من داخل، أعني إدراك النفس؛ فافهم.

٢. في «ل، م»: «بواسطة».

فأدبَرَ؛ ثمّ قال له: أقبِلْ فأقبَلَ؛ فقال الله تبارك وتعالى: خلقتُكَ خلْقاً عظيماً، وكرّمتُكَ على جميع خلقي». قال: «ثمّ خلَق الجهلَ من البحر الأُجاج ظلمانيّاً، فقال له: أدبِرْ فأدبَرَ؛ ثمّ قال له: أقبِلْ فلم يُقبِلْ، فقالَ له: استكبرتَ، فلَعَنَهُ، ثمّ جعل للعقل خمسةً وسبعينَ جُنداً، فلمّا رأى الجهلُ ما أكرَمَ الله به العقلَ وما أعطاهُ، أضمَرَ له العداوةَ، فقال الجهلُ: ياربِّ، هذا خلقٌ مِثْلي خَلَقْتَه وكرَّمْتَه وقوَّيْتَه، وأنا ضدُّه ولا قوّةَ لي به، فأعْطِني من الجُنْد مِثْلَ ما أعطيتَه، فقال: نعم، فإن عصيتَ بعد ذلك أخرَجْتُك وجندَك من رحمتي قال: قد رضيتُ، فأعطاه خمسةً وسبعينَ جُنداً، فكان ممّا أعطى العقلَ من الخمسة والسبعين الجندَ:

الخير، وهو وزير العقل، وجعل ضدَّه الشرَّ، وهو وزير الجهل؛ والإيمانُ، وضدَّه الكفرَ؛

(**ثمّ خلق الجهل من البحر الأُجاج ظلمانياً**) أي من المادّة الظلمانيّة الكدرة، أو بوساطتها.[1]

والمراد بالجهل هنا مبدأُ الشرور والمضارّ والمكائد والآفات والمناقص والمفاسد، كما أنّ العقل مبدأ الانكشاف واختيار الخير والنافع.

قوله: (فقال له: أدبر...)

فإن قيل: في الحديث الأوّل ذكر الأمر بالإقبال أوّلاً بعكس ما في هذا الحديث.

قلنا: لا منافاة؛ لجواز تعدّد الأمر بالإقبال أو الأمر بهما.

قوله: (ثمّ جعل للعقل خمسة وسبعين جنداً...).

الجند: العسكر والأعوان والأنصار. وإطلاق الجند على واحد[2] باعتبار الأقسام والشعب والتوابع؛ فكلّ واحد ـ لكثرة أقسامه وتوابعه ـ كأنّه جندٌ.

قوله: (الخير وهو وزير العقل).

في المصادر الخير: «از كسى بهتر بودن و بهترين برگزيدن[3]». ولعلّه المراد،

---

١. في «ل»: «بواسطتها».
٢. في «خ، ل، م»: «كلّ واحد».
٣. في «ل»: «از كس بهترين بودن و بهترى برگزيدن».

والتصديقُ، وضدّه الجحودَ؛ والرجاءُ، وضدّه القنوطَ؛ والعدلُ، وضدّه الجورَ؛ والرضا، وضدّه السخطَ؛ والشكرُ، وضدّه الكفرانَ؛ والطمعُ، وضدّه اليأسَ؛ والتوكّلُ، وضدّه الحرصَ؛ والرأفةُ، وضدّها القسوةَ؛ والرحمةُ، وضدّها الغضبَ؛ والعلمُ، وضدّه الجهلَ؛

دون غيره كالمعنى التفضيلي. والشرّ مقابله.

(والإيمان) هو الاعتقاد الجازم الثابت بالمبدأ وما يتبعه، وينسب إليه من المعارف الضروريّة اعتقاداً لا يجامع الردّ والإنكار، بل ترك[1] الاعتراف والإقرار اختياراً. ومقابله الكفر.

والمراد بالتصديق أن يصدّق بما يظهر حقّيّته عليه من غير تلك المعارف، أو أن يصدّق مدّعي الحقّ إذا عرفه. ومقابله الجحود.

(والرجا) بالقصر، وقد يمدّ. والمراد بها توقّع حصول ما يحصل بالاستحقاق كالدرجات الأُخرويّة، ويفارقه الطمع بأنّه فيما ليس حصوله بالاستحقاق كالنعمة[2] الدنيويّة.

(والقنوط) ـ المقابل للرجاء ـ : الحكم بعدم حصول ما حصوله بالاستحقاق له؛ للجزم بعدم الاستحقاق فلا يسعى له.

(واليأس) ـ المقابل للطمع المعدود من جنود العقل ـ : القطع بعدم حصول التوسعة الدنيوية، فيترك طلبها عند الحاجة.

(والتوكّل) هو الاعتماد على الله فيُجْمِل في الطلب، ويكون الوثوق بالله والاعتماد عليه، لا على طلبه. ومقابله الحرص.

(والرأفة) هي العطوفة الناشئة عن الرقّة. ومقابلها القسوة والغلظة.

(والرحمة) هي الميل النفساني الموجب للعفو والتجاوز. ومقابله الغضب.

(والعلم) يشمل التصوّر، والتصديق. ومقابله الجهل: بسيطُه ومركّبه.

---

١. في «ل»: «الردّ باللسان والإنكار، بل بترك». ٢. في «خ، ل، م»: «كالنعم».

والفهمُ، وضدّه الحُمْقَ؛ والعفّة، وضدّها التهتُّكَ؛ والزهُد، وضدّه الرغبةَ؛ والرفق، وضدّه الخُرْقَ؛ والرهبةُ، وضدّه الجرأةَ؛ والتواضعُ، وضدّه الكِبْرَ؛ والتُّؤَدَةُ، وضدّها التسرُّعَ؛ والحلمُ، وضدّها السَّفَهَ؛ والصمتُ، وضدّه الهَذَرَ؛ والاستسلامُ، وضدّه الاستكبارَ؛ والتسليمُ، وضدّه الشكَّ؛ والصبرُ، وضدّه الجَزَعَ؛ والصفحُ، وضدّه الانتقامَ؛ والغنى،

(والفهم): إدراك الأُمور الجزئيّة. ولعلّ المراد به هنا[1] المتعلّقة بالحكمة العملية.[2] ومقابله الحمق.

(والعفّة): الامتناع عن مقتضى القوّة الشهوية من الملاذّ الحيوانية المتعلّقة بالبطن والفرج، فلا يأتي بها إلّا بقدر الحاجة للمنفعة آثراً أحسنَ وجوهه. ومقابله الهتك.

(والزهد): الاكتفاء بالزهيد، أي القليل من الدنيا، وهو أقلّ ما يصلح للقناعة رغبةً عنها. ومقابله الرغبة وشدّة الميل إليها.

(والرفق) هو حسن الصنيعة والملاءمةُ. ومقابله الخرق. والأخرق مَن لا يُحسن الصنيعة.

(والحلم): الأناة وإمساك النفس عن هيجان الغضب. ومقابله السفه، يعني التسرّع إلى الفساد الذي من آثار خفّة العقل.

(والصمت) وهو هنا السكوت عمّا لا يحتاج إليه. ومقابله الهذر.

(والاستسلام) هو الانقياد، ويشتمل على شيئين: الخضوع، والتصديق؛ وكذا التسليم، فباعتبار[3] الأوّل عبَّر عنه بالاستسلام، وجعل مقابله الاستكبار، وباعتبار[4] الثاني عبّر عنه بالتسليم، وجعل مقابله الشكّ.

(والغِنى) كإلى، وإذا فُتح مُدّ. وينبغي أن يحمل على غِنى النفس؛ فإنّه من أحوالها وآثارها ومن توابع العقل. وأمّا الغِنى بالمال فليس بصنعه؛ فكم من عاقل لبيب مهذّبِ اللّبّ عنه الرزق منحرف، بل العقل ممّا يضيّق المداخلَ، والجهل يوسّعها. ومقابله الفقر.

---

١. في «خ، م»: «هاهنا».
٢. كذا في النسخ.
٣. في «ل»: «فبالاعتبار».
٤. في «ل»: «بالاعتبار».

وضدّه الفقرَ؛ والتذكّرُ، وضدّه السهْوَ؛ والحفظُ، وضدّه النسيانَ؛ والتعطّفُ، وضدّه القطيعةَ؛ والقنوعُ، وضدّه الحرصَ؛ والمؤاساةُ، وضدّها المنعَ؛ والمودّةُ، وضدَّها العداوةَ؛ والوفاءُ، وضدّه الغَدْرَ؛ والطاعةُ، وضدّها المعصيةَ؛ والخضوعُ، وضدّه التطاوُلَ؛ والسلامةُ، وضدّها البلاءَ؛ والحُبُّ، وضدّه البغضَ؛ والصدقُ، وضدّه الكذبَ؛

(والتفكّر) وفي بعض النسخ بدلَه: «والتذكّر» وهو يلزم التفكّر، ولا يجامعهما السهو والغفلة.

ثمّ ذكر القنوع وقابله بالحرص.[1] والقناعة: الرضا بما دون الكفاف، وعدمُ طلب الزيادة.

ولمّا كان الحرص زيادة السعي في الطلب ويشتمل على شيئين: الإفراطِ في الطلب، والاعتماد على الطلب الذي يلازمه، جعله باعتبار اشتماله على الأوّل مقابلَ القنوع، وباعتبار اشتماله على الثاني مقابلَ التوكّل.

(والحفظ) فإنّ العاقل يحفظ ما ينبغي حفظه، والجاهلَ يتركه وينسيٰه.

ثمّ ذكر المودّة، وهي الإتيان بمقتضيات المحبّة والأمور الدالّة عليها. ومقابلها العداوة وهي الإتيان بمقتضيات المباغضة وفعلُ ما يتبعها.

(والوفاء) بالعهد. ومقابله الغدر.

(والطاعة) وهي متابعة من ينبغي متابعته في أوامره ونواهيه. والمعصية مقابلها.

(والخضوع): التذلّل لمن يستحقّ أن يتذلّل له. ومقابله التطاول وهو الترفّع.

(والسلامة) هي البراءة من البلايا، وهي العيوب والآفات. والعاقل يتخلّص منها حيث يعرفها ويعرف طريق التخلّص، والجاهل يختارها ويقع فيها من حيث لا يدري.

(والحبّ) هو الميل النفساني، والعاقل يميل إلى المحاسن ويريدها وكذا إلىٰ من يتّصف بها، بل العاقل يريد الخير لكلّ أحد، ولا يرضى بالشرّ والنقيصة

---

١. في «م»: «ومقابله الحرص».

والحقُّ، وضدّه الباطلَ؛ والأمانةُ، وضدّها الخيانةَ؛ والإخلاصُ، وضدّه الشَّوْبَ؛ والشهامةُ، وضدّها البلادَةَ؛ والفهمُ، وضدّه الغَباوَةَ؛ والمعرفةُ، وضدّها الإنكارَ؛ والمداراةُ، وضدّها المكاشَفَةَ؛ وسلامةُ الغيب، وضدها المماكرة؛ والكتمان، وضدّها الإفشاء؛ والصلاةُ، وضدّها الإضاعَةَ؛ والصومُ، وضدّه الإفطارَ؛ والجهادُ، وضدّه

لأحد، فهو يحبّ الكلّ، إنّما يبغض الشرور و المناقص. والبغض مقابله.

ثمّ ذكر الحقّ . والمراد به اختيار الحقّ، ويقابله الباطل واختياره.

(والشهامة) هي ذكاء الفؤاد وتوقّده. ومقابلها البلادة .

(والفهم) ولعلّ المراد به هنا[1] الإدراك المتعلّق بالنظريّات بكمال القوّة النظريّة ويقابلها العبادة .

(والمعرفة) وهي إدراك الشيء بصفاته وآثاره بحيث لو وصل إليه عرف أنّه هو . ومقابله الإنكار ، يعني عدم حصول ذلك الإدراك؛ فإنّ الإنكار يطلق عليه كما يطلق على الجحود .

(والمداراة وضدّها المكاشفة)[2] وهي المنازعة والمجادلة.

(وسلامة الغيب) والمراد سلامة غيره عنه في غيبته فلا يمكره. **(وضدّها المماكرة)**.

(والكتمان) فإنّ العاقل من حاله وصفته أن يكتم ما يليق به الكتمان. **(وضدّها الإفشاء)**.

(والصلاة) أي إقامتها والإتيان بها كما طُلب منه.[3] ومقابلها الإضاعة .

(والصوم) بأن يكفّ النفس عمّا أُمر بالكفّ عنه. **(وضدّه الإفطار)**.

(والجهاد) والإقبال على نصرة الحقّ وبذل النفس فيها . و مقابله النكول .

---

١ . في «خ، م»: «ها هنا».

٢ . في حاشية «م»: «المكاشفة: التصريح بالمكروه». راجع: القاموس المحيط، ج ٣، ص ١٩٦ (كشف).

٣ . التذكير باعتبار الإتيان.

النكولَ؛ والحجُّ، وضدّه نَبْذَ الميثاق؛ وصَوْنُ الحديث، وضدّه النميمةَ؛ وبِرُّ الوالدين، وضدّه العقوقَ؛ والحقيقةُ، وضدّها الرياءَ؛ والمعروفُ، وضدّه المنكَرَ؛ والسترُ، وضدّه التبرّجَ؛ والتقيّةُ، وضدّها الإذاعةَ؛ والإنصافُ، وضدَّه الحميّةَ؛ والتَهْيِئَةُ، وضدَّها البَغْيَ؛

(والحجّ) وتذكّر العهد والميثاق لله بالربوبيّة ولمحمّد ﷺ بالنبوّة ولعليّ عليه السلام بالوصيّة؛ حيث جعل الميثاق في الحجر؛ لأنّه كان أوّل من أسرع إلى الإقرار بذلك، فاختاره الله لأن يجعل فيه ميثاقهم، فيشهد يوم القيامة لكلّ مَن وافاه وحفظ الميثاق؛ كما هو المرويّ.[1] فمن أتى بالحجّ راعى الميثاق وتذكّره، ومن تركه لم يكن مراعياً للميثاق ولم يتذكّره، فيكون ناسياً له وتاركاً له.

ولايبعد أن يجعل العبادات الأربع جنداً واحداً، فلا يزيدَ الجنود على ما ذكره أوّلاً.[2]

ثمّ قال: **(والحقيقة)** والمراد بها الخلوص في التوحيد. **(وضدّها الريا)**.

(والمعروف) أي الإتيان به و اختياره. **(وضدّه المنكر)** و اختياره.

(والستر) أي إخفاء ما ينبغي إخفاؤه. **(وضدّه التبرّج)** والإظهار.

(والتقيّة) وهي الستر في موضع الخوف. **(وضدّها الإذاعة)** والإفشاء.

(والإنصاف) والتسوية بين نفسه و غيره. **(وضدّه الحميّة)**.

(والتهيئة) و الموافقة والمصالحة للجماعة وإمامهم. **(وضدّها البغي)** و المخالفة.

---

١. الكافي، ج ٤، ص ١٨٦، باب بدء الحجر والعلّة في استلامه، ح ٣؛ الفقيه، ج ٢، ص ١٩١، باب علل الحجّ، ح ٢١١٤؛ علل الشرائع، ج ٢، ص ٤٣١، باب العلّة التي من أجلها وضع الحجر في الركن، ح ١.

٢. في حاشية «م»: إعلم أنّ المفصّل من جنود العقل والجهل هنا ثمانية وسبعون، ولعلّ النقصان في المجمل لإرجاع ثلاثة منها إلى البعض الباقي؛ لكون التفاوت قليلاً جدّاً، إمّا بالإجمال والتفصيل كما ذكرنا في الحكمة، وإمّا بالشدّة والضعف أو الزيادة والنقصان، وإمّا يعتبر ذلك، أو لأنّ ثلاثة منها لا توجد حقيقته في الأنبياء والأوصياء مطلقاً، أو في زمان إمامتهم، وهي الاستغفار والطاعة وأضدادها. قيل: لعلّ الثلاثة الزائدة إحدى فقرتي الرجاء والطمع، وإحدى فقرتي الفهم، وإحدى فقرتي السلامة والعافية، فجمع الناسخون من البدلين غافلين عن البدليّة، كما ذكرنا عند الطمع واليأس.

والنظافةُ، وضدّها القَذَرَ؛ والحياء، وضدّها الجَلَعَ؛ والقصد، وضدّه العدوانَ؛ والراحة، وضدّها التعَبَ؛ والسهولةُ، وضدّها الصعوبة؛ والبركةُ، وضدّها المَحْقَ؛ والعافية، وضدّها البلاءَ؛ والقَوامُ، وضدّه المكاثرة؛ والحكمةُ، وضدّها الهوى؛

(**والنظافة**) والطهارة . (**وضدّها القذر**) والنجاسة.

(**والحياء، وضدّه الجلع**) وهو عدم الحياء أو قلّتها.

(**والقصد**) ولزوم وسط الطريق الموصل إلى المقصود . (**وضدّه العدوان**) والخروج عن الطريق.

(**والراحة**) واختيار ما يوجبها بحسب النشأتين. (**وضدّها التعب**).

(**والسهولة**) أي اللين ويسر المطاوعة، أو اختيار السهلة السمحاء التي هي الملّة القويمة. (**وضدّها الصعوبة**) والإباء وعسر المطاوعة، أو الخروج عن السهلة السمحاء.

(**والبركة**) وهي النماء والزيادة والبقاء والثبات ودوام العطيّة. ومقابلها المحق وهو البطلان، والمحو وذهاب البركة، فالعاقل يحصّل من الوجه الذي يصلح له، و يصرف فيما ينبغي الصرف فيه، فينمو و يزيد، و يبقى و يدوم له، والجاهل يحصّل من غير وجهه ويصرف في غير المصرف، فيبطل ما له و يذهب بركته.

(**والعافية**) من المكاره (**وضدّها البلاء**) فالعاقل بالشكر والعفو يدوم النعمة عليه ويعفى عنه، والجاهل بالكفران وشدّة المؤاخذة يُبتلىٰ بالمكاره وزوال النعم.

(**والقوام**) كسحاب، وهو العدل و ما يعاش به. و المراد به هنا التوسّط.

(**والرضا بالكفاف، وضدّها المكاثرة**[1]) وهي المغالبة بالكثرة في المال أو العُدّة.

(**والحكمة**) وهي اختيار النافع والأصلح . (**وضدّها الهوى**) واتّباع الشهوة والغضب .

---

١. في الكافي المطبوع: «القوام وضدّه المكاثرة».

والوقارُ، وضدّه الخِفّةَ؛ والسعادةُ، وضدّها الشقاوةَ؛ والتوبةُ،وضدّها الإصرارَ؛ والاستغفارُ، وضدّه الاغترارَ؛ والمحافَظَةُ، وضدّها التهاونَ؛ والدعاءُ، وضدَّه الاستنكافَ؛ والنشاطُ، وضدّه الكَسَلَ؛ والفَرَحُ، وضدَّه الحَزَنَ؛ والأُلْفَةُ، وضدَّها الفُرْقَةَ؛ والسخاءُ، وضدَّه البخْلَ.

(والوقار) وهو الثقل والرزانة. **(وضدّها الخفّة)** فإنّ العاقل لا يزول عمّا هو عليه بكلّ ما يرد عليه، ولا يحرّكه إلّا ما يحكم العقل بالحركة له أو إليه لرعاية خير وصلاح، والجاهلَ يتحرّك للتوهّمات والتخيّلات واتّباع القوى الشهوانيّة والغضبيّة، فمحرّك العاقل قليل الحصول، عزيزُ الوجود، ومحرّك الجاهل كثير التحقّق، قلّما يخلو عنه الأوقات والأزمان.

(والسعادة وضدّها الشقاوة) فإنّ العاقل يختار ما يوجب حسن العاقبة وينتهي إليه، والجاهل بخلافه.

(والتوبة وضدّها الإصرار) فالعقل يوجب الندامة على القبيح ويأمر بالانتهاء عنه، والجهل بخلافه.

(والاستغفار وضدّها الاغترار) فالعاقل لا يغترّ لما يعلمه فيستغفر، والجاهل يغترّ لجهله.

(والمحافظة) أي على ما كلّف به **(وضدّها التهاون)**.

(والدعاء) والطلب من بارئه على جهة التذلّل **(وضدّها الاستنكاف)**.

(والنشاط) في العمل للآجل **(وضدّها الكسل)**.

(والفرح) فلا يحزن للأُمور الدنيويّة؛ للعلم بزوالها وعدم ثباتها، وللرضا بالقدر والقضاء فيها. **(وضدّه الحزن)** فالحاهل يحزن لها ولا يترتّب على حزنه إلّا زيادة مكروه.

(والأُلفة، وضدّها الفُرقه) فالعاقل يألف الموافق والمخالف بعقله، والجاهل يفارقهما بجهله.

فلا تجتمعُ هذه الخصالُ كُلُّها من أجنادِ العقلِ إلّا في نبيّ أو وصيّ نبيّ، أو مؤمن قد امتحَنَ اللهُ قلبَه للإيمان، وأمّا سائرُ ذلك من موالينا فإنّ أحدَهم لا يخلو من أن يكونَ فيه بعضُ هذهالجنودِ حتّى يَستكملَ، ويَنْقى من جنود الجهل، فعند ذلك يكونُ في الدرجة العُليا مع الأنبياء والأوصياء، وإنّما يُدْرَكُ ذلك بمعرفة العقل وجنوده، وبمُجانبة الجهل وجنودِه؛ وَفَّقنا اللهُ وإيّاكم لطاعته ومَرضاتِه».

١٥. جَماعةٌ من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن الحسن بن عليّ بن فضّال، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «ما كَلَّمَ رسولُ الله صلى الله عليه وآله العبادَ بكُنْهِ عقله قطُّ». وقال: «قال رسولُ الله صلى الله عليه وآله: إنّا ـ معاشِرَ الأنبياء ـ أُمِرْنا أن نُكَلِّمَ الناسَ على قَدْر عقولهم».

١٦. عليُّ بن محمّد، عن سهل بن زيادٍ، عن النوفليّ، عن السكونيّ، عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام قال: «قال أميرالمؤمنين عليه السلام: إنَّ قلوبَ الجُهّالِ تَستفِزُّها الأطماعُ، وتَرتهنُها المنى،

(والسخاءُ، وضدّه البخل) فالعاقل يسخي ويجود بماله، فيعطي ما يزكو به ماله، والجاهل يمنعه ويبخل به.

قوله: (امتحن الله قلبه للإيمان).

يقال: امتحن الله قلوبهم، أي شرحها ووسّعها.

قوله: (ما كلّم رسول الله صلى الله عليه وآله العباد بكنه عقله) أي بنهاية ما يدركه بعقله.

وقوله: (أُمرنا أن نكلّم الناس على قدر عقولهم) أي بما يكون على قدرٍ يصل إليه عقولهم.

قوله: (إنّ قلوب الجهّال تستفزّها الأطماع) أي تستخفّها وتخرجها من مقرّها **(وترتهنها المُنى)** وهي إرادة ما لا يتوقّع حصوله، أو المراد به ما يعرض للإنسان من أحاديث النفس وتسويل الشيطان، أي تأخذها وتجعلها مشغولةً بها، ولا تتركها إلّا

وتَستعلِقُها الخدائعُ».

١٧. عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن جعفر بن محمّد الأشعريّ، عن عبيدالله الدهقان، عن دُرُستَ، عن إبراهيم بن عبدالحميد قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «أكْمَلُ الناسِ عقلاً أحْسَنُهم خُلُقاً».

١٨. عليٌّ، عن أبي هاشم الجعفريّ قال: كُنّا عند الرضا عليه السلام فتذاكرنا العقلَ والأدبَ، فقال: «يا أبا هاشم، العقلُ حِباءٌ من الله، والأدبُ كُلْفَةٌ، فمن تكلّفَ الأدبَ قَدَرَ عليه، ومن تكلّفَ العقلَ، لم يَزدَدْ بذلك إلّا جهلاً».

بحصول ما يتمنّاه (وتستقلقها)[1] ـ بالقافين ـ أي تجعلها (الخدائع) منزعجة منقطعة عن مكانها.

وفي بعض النسخ (تستعلقها) بالعين المهملة قبل اللام والقافِ بعدها، أي تربطها بالحِبال كما يعلق الصيد بالحبال.

وفي بعضها بالغين المعجمة من استغلقني في بيعته، أي لم يجعل[2] لي خياراً في ردّه.

قوله: (أحسنهم خلقاً).

الخلق ـ بالضمّ و بضمّتين ـ الهيئة الحاصلة للنفس بصفاتها، ويقال لها: السجيّة. ويدلّ عليها الآثار والأفعال. وقد يطلق على الآثار و الأفعال الدالّة عليها تسميةً للدال باسم المدلول.

قوله: (العقل حباءٌ من الله) أي عطيّة منه تعالى **(والأدب)** وهو الطريقة الحسنة في المحاورات و المكاتبات والمعاشرات وما يتعلّق بمعرفتها و ملكتها **(كلفة)** وهي ما يكتسب ويتحمّل بمشقّة، وكلّ ما هذا شأنه يحصل لمن يتكلّفه ويحتمل المشقّة في طلبه، فمن تكلّف الأدب قدر عليه، وما يكون حصوله للشخص بحسب

---

١. في الكافي المطبوع: «تستعلقها».
٢. في «خ»: + «في بيعته».

١٩. عليُّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن يحيى بن المبارك، عن عبدالله بن جَبَلَةَ، عن إسحاق ابن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: جُعِلْتُ فداك، إنَّ لي جاراً كثيرَ الصلاةِ، كثيرَ الصدقةِ، كثيرَ الحجِّ لا بأس به؟ قال: فقال: «يا إسحاقُ، كيف عقلُهُ؟»، قال: قلت له: جعلت فداك ليس له عقلٌ، قال: فقال: «لا يرتفعُ بذلك منه».

٢٠. الحسين بن محمّد، عن أحمد بن محمّد السيّاريّ، عن أبي يعقوب البغداديّ، قال: قال ابنُ السكّيتِ لأبي الحسن عليه السلام لِمَاذا بَعَثَ اللهُ موسى بن عمران عليه السلام بالعصا ويَدِهِ البيضاء

الخلقة وإعطاءٍ من الله سبحانه كالعقل فلا يحصل بتكلّف واحتمالِ مشقّة، فمن تكلّف العقل[1] لم يقدر عليه، ولم يزدد بتكلّفه ذلك إلّا جهلاً.[2] ولا ينافي ذلك القدرةُ على اكتساب العلم، وحصوله باحتمال المشاقّ في طلبه. وظهورُ فعل القوّة العقليّة وكماله بحصول العلم.

قوله: (لا بأس به) أي لا يظهر منه عداوة لأهل الدين وشدّة على المؤمنين، أولا يطّلع منه على معصية.

(فقال: يا إسحاق كيف عقله؟) أي قوّة التمييز بين الحقّ والباطل تمييزاً يوجب الانقياد للحقّ والإقرارَ به، فأجابه إسحاق بقوله: **(ليس له عقل)** فقال عليه السلام **(لا يُنتفع[3] بذلك منه)** أي لا يقع الانتفاع بما ذكر من كثرة الصلاة والصدقة من غير العاقل.

وفي بعض النسخ «لا يرتفع بذلك منه» أي لا يرتفع ما ذكرته من الأعمال بسبب قلّة العقل منه.

ويحتمل أن يكون الفعل على البناء للمفعول كالنسخة الأُولى والباء في «بذلك» للتعدية، والظرف في موضع[4] الحال، أي لا يُرفع الأعمال حالَ كونها من غير العاقل.

---

١. في حاشية «م»: قوله: «فمن تكلّف العقل» أي ادّعى العقل ولم يكن عاقلاً، أو ادّعى مرتبة من العقل هو دونها، كمن تصدّى للإمامة أو القضاء بين الناس وليس أهلاً لذلك.

٢. في حاشية «ت»: لأنّه ارتكب أمراً يمتنع حصوله بكسب، وعدم علمه بذلك جهل آخر.

٣. في الكافي المطبوع: «لا يرتفع».

٤. في «ت، خ، م»: «موقع».

وآلةِ السحرِ؟ وبعث عيسى بآلة الطبّ؟ وبعث محمّداً ـ صلّى الله عليه وآله وعلى جميع الأنبياء ـ بالكلام والخُطَبِ؟

فقال أبو الحسن عليه السلام: «إنّ الله لمّا بَعَثَ موسى عليه السلام كان الغالبُ على أهلِ عصره السحرَ، فأتاهم من عندالله بما لم يكنْ في وُسْعِهِم مثلُهُ، وما أبْطَلَ به سحرَهم، وأثْبَتَ به الحجّةَ

قوله: (وآلة السحر ...).

السحر ما لطف مأخذه ودقّ. والآلة ما يُعتَمل به من أداة. ويكون السحر بآلة دائماً أو غالباً، فللآلة اختصاص به، بخلاف المعجزة، حيث لا حاجة فيها إلى الآلة، فباعتبار ذلك الاختصاص أضاف الآلة إلى السحر. وعطْفُ آلة السحر على العصا من[1] عطف العامّ على الخاصّ.

وقوله عليه السلام: (وبعث عيسى عليه السلام بآلة الطبّ).

إطلاق الآلة هنا إمّا بتبعيّة إطلاقها في السحر، أو باستعمالها فيما يترتّب عليه الفعل، أو يظهر به الصنعة مجازاً.

قوله: (بالكلام والخطب) أي بالكلام المنتهي بلاغتُه حدَّ الاعجاز. والخطبة: الكلام المنثور المسجّع.

قوله: (كان الغالب على أهل عصره السحر).

الحاصل: أنّ الغالب على أهل العصر ممّا يستكمل[2] صنعته ويبلغ حدّ كماله، فالغلبة فيه وفي شبهه أقوى وأتمّ في إثبات المقصود، حيث عرفوا نهاية المقدور لهم فيه، فإذا جاوزه حصل لهم العلم بأنّه ليس من فعل أشباههم وأمثالهم، بل من فعل خالق القوى والقُدَر، أو من فعل من أقدره عليه بإعطاء قدرة مخصوصة به له. وأمّا المتروك في العصر فربّما يتوهّم أنّهم لو تناولوه[3] وسعوا فيه واكتسبوه بلغوا الحدّ الذي يتأتّى منهم الإتيان بما أتى به.

---

١. في «م»: «من باب».

٢. في «ل»: «بما يستكمل».

٣. في «خ»: «لو تداولوه».

عليهم، وإنّ اللهَ بَعَثَ عيسىعليه السلام في وقتٍ قد ظهرَتْ فيه الزماناتُ، واحتاجَ الناسُ إلى الطبّ، فأتاهم من عندالله تعالى بما لم يكن عندهم مثلُه، وبما أحيا لهم الموتى، وأبرَأَ الأكمَهَ والأبرصَ بإذن الله تعالى، وأثبَتَ به الحجّةَ عليهم. وإنّ الله تعالى بعث محمّداًصلى الله عليه وآله في وقتٍ كان الغالبُ على أهل عصره الخُطَبَ والكلامَ ـ وأظنُّه قال: الشعر ـ فأتاهم من عند الله تعالى من مواعظه وحِكَمِه ما أبطلَ به قولَهم، وأثبَتَ به الحجّةَ عليهم».

قال: فقال ابنُ السكّيتِ: تاللهِ ما رأيْتُ مثلَكَ قطُّ، فما الحجّةُ على الخلق اليومَ؟ قال: فقالعليه السلام: «العقلُ، يَعرفُ به الصادقَ على الله فيُصدِّقُه، والكاذبَ على الله فيُكذِّبُه» قال: فقال ابنُ السكّيتِ: هذا ـ واللهِ ـ هو الجوابُ.

٢١. الحسين بن محمّد، عن مُعلّى بن محمّد، عن الوشّاء عن المثنّى الحَنّاط، عن قُتيبةَ الأعشى، عن ابن أبي يعفور، عن مَوْلًى لبني شيبان، عن أبي جعفرعليه السلام قال: «إذا

قوله: (فما الحجّة على الخلق اليوم؟) أي كان الحجّة على الخلق في صدق الرسل معجزاتِهم، فما الحجّة عليهم اليومَ في صدق من يجب اتّباعه وتفترض طاعته، حيث لا يعرف بالمعجزة الظاهرة؟ فقالعليه السلام: **(العقل يعرف به الصادق على الله ...)** فإنّه بعد نزول الكتاب وانضباط الآثار الثابتة عن النبيّصلى الله عليه وآله يعرف بالعقل الصادق على الله عن الكاذب عليه؛ فإنّ الصادقَ على الله عالمٌ بالكتاب، راعٍ له، متمسّك بالسنّة، حافظ لها، والكاذبَ على الله تاركٌ للكتاب، غير عالم به، مخالف للسنّة بقوله وفعله.

قوله: (وضع الله يده على رؤوس العباد).

وضع اليد كنايةٌ عن إنزال الرحمة والتقوية بإكمال النعمة.

وقوله: (فجمع بها عقولهم) يحتمل وجهين:

أحدهما: أنّه يجعل عقولهم مجتمعين على الإقرار بالحقّ، فلا يقع بينهم اختلاف ويتّفقون على التصديق.

والآخر: أنّه يجمع عقل كلّ واحد منهم، ويكون جمعه باعتبار مطاوعة القوى النفسانية للعقل، فلا يتفرّق لتفرّقها.

قامَ قائمُنا وَضَعَ اللهُ يَدَهُ على رؤوس العباد، فجَمَعَ بها عقولَهم وكَمَلَتْ به أحلامُهم».

٢٢. عليّ بن محمّد، عن سهل بن زياد، عن محمّد بن سليمانَ، عن عليّ بن إبراهيم، عن عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «حجّةُ اللهِ على العِباد النبيُّ، والحجّةُ فيما بين العباد وبين الله العقلُ».

٢٣. عدّةٌ من أصحابنا، عن أحمد بن محمّدٍ مُرسلاً، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «دِعامةُ الإنسانِ العقلُ، والعقلُ منه الفِطْنَةُ والفهمُ والحفظُ والعلمُ؛ وبالعقل يَكْمُلُ، وهو دليلُه

وقوله: (وكملت به أحلامهم) تأسيسٌ على الأوّل، تأكيدٌ على الثاني.

قوله: (حجّة الله[1] على العباد النبيّ صلى الله عليه وآله). أي الحجّة الموصلة للعباد إلى السعادة والنجاة بعد الاعتقاد بإلهيّته تعالى هو النبيّ صلى الله عليه وآله، والحجّة فيما بين العباد وبين الله الموصلة للعباد إلى معرفة الله تعالى والتصديق به هو العقل.

ويحتمل أن يكون المراد أنّ حجّة الله على العباد ـ أي ما يقطع به عذرهم فيبكُتُهم[2] ـ اللطفُ بهم بإرسال النبيّ، والمتوسَّط في الإيصال إلىٰ معرفته تعالى ومعرفة الرسول، والطريق إلى المعرفة بين العباد و بين الله تعالى هو العقل، ويناسب هذا إيراد لفظة «على» أوّلاً، وتركها ثانياً.

قوله: (دعامة الإنسان العقل ...).

الدِعامة ـ بكسر الدال ـ عماد البيت، والخشبُ المنصوب للتعريش، والمراد أنّ قيام أمر الإنسان ونظام حاله بالعقل، فكلّ من لم يكن عاقلاً يكون ساقطاً غيرَ منتظم الأحوال.

---

١. في حاشية «ل»: يعني ما يقطع به عذرهم في تركهم لما به يتوصّلون إلىٰ سعادتهم وفيه نجاتهم هو النبيّ بعد تصديقهم بالله سبحانه، وما يقطع به عذرهم في تركهم لمعرفة الله سبحانه والتصديق به قبل ذلك هو العقل، ولمّا كانت الحجّة في الأوّل موصلة لهم إلىٰ شيء آخر غير الله ـ أعني سعادتهم ـ وكانوا معتقدين لإلٰهيّته سبحانه، أضافَ الحجّة إلى الله وأورد لفظة «على». ولمّا كانت في الثانية موصلة لهم إليه تعالى وكانوا غير معتقدين بعد لإلهيّته، وهي قد تكون حجّة [لهم وقد تكون حجّة] عليهم لاختلاف مراتب عقولهم، قال «فيما بينهم وبين الله». الوافي، ج ١، ص ١١٣.

٢. بكته: غلبه بالحجّة. الصحاح، ج ١، ص ٢٤٤ (بكت).

ومُبْصِرُه ومفتاحُ أمرِه، فإذا كانَ تأييدُ عقلِه من النور كانَ عالماً، حافظاً، ذاكراً، فَطِناً، فَهِماً، فعَلِمَ بذلك كيف ولِمَ وحَيْثُ، وعَرَفَ مَن نَصَحَه ومَن غَشَّه، فإذا عَرَفَ ذلك عَرَفَ مَجْراه ومَوْصولَه ومَفْصولَه، وأخلَصَ الوحدانيّةَ لله، والإقرارَ بالطاعة، فإذا فَعَلَ ذلك كانَ مُستدركاً لما فاتَ، وواردأ على ما هوآتٍ، يَعْرِفُ ما هو فيه، ولأيِّ شيء هو هاهنا، ومن أين يَأتيه، وإلى ما هو صائرٌ؛ وذلك كلُّه من تأييدِ العقلِ».

٢٤. عليُّ بن محمّد، عن سَهل بن زياد، عن إسماعيل بن مِهران، عن بعض رجاله، عن أبي عبداللهﷺ قال: «العقلُ دليلُ المؤمِن».

٢٥. الحسين بن محمّد، عن معلّى بن محمّد، عن الوشّاء، عن حمّاد بن عثمان، عن السَّرِيِّ بن خالد، عن أبي عبداللهﷺ قال: «قالَ رسولُ اللهﷺ: يا عليُّ، لا فَقْرَ أشدُّ من الجَهْل،

ويمكن أن يكون بالنظر إلى النوع، فلو لا العقل لما بقي النوع، لأنّ الغرض من إيجاد الإنسان المعرفة التي لا تحصيل إلّا بالعقل **(والعقل)** يحصل أو ينشأ **(منه الفطنة والفهم والحفظ والعلم)** وهذا إلىٰ قوله: «فإذاكان تأييد عقله» كالدليل لسابقه.

قوله: (فإذا كان تأييد عقله من النور) أي إذاكان تقوية عقله ـ أي الحالة التي للنفس باعتبار الاتّصال والارتباط بالجوهر المفارق المخلوق أوّلاً ـ مِن النور، أي ذلك المخلوقِ الأوّل الذي ذكر سابقاً أنّه خلقه من نوره، وذلك التأييد بكمال إشراقه عليها.

ولعلّ المراد أنّه إذاكان عقله متقوّياً[1] بذلك الإشراق، كان جامعاً لهذه الصفات بكمالها ولو لم يتعلّم، وإذاكان غير متأيّد به، كان له بعضها أو بعض المراتب منها، ويبلغ بالتعلّم والاكتساب إلى الكمال المتيسّر له.

قوله: (لا فقر أشدّ من الجهل) لأنّ الجاهل فاقد ما يوصل إلى المنافع، ويكون دليلاً على معرفتها و اختيارها واقتنائها، بل جهله يوصله إلى المضارّ والمَناقص، ويوجب اختيارها.

---

١. في «ل»: «متقوّماً».

ولا مالَ أعْودُ من العقلِ».

٢٦. محمّد بن الحسن، عن سَهْل بن زياد، عن ابن أبي نجرانَ، عن العلاء بن رزينٍ، عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفرﷺ قال: «لمّا خلَقَ اللهُ العقلَ، قال له: أقبِلْ، فأقْبَلَ. ثمَّ قال له: أدبِرْ، فأدْبَرَ، فقال: وعزَّتي وجَلالي ما خلقتُ خَلْقاً أحْسَنَ منك، إيّاك آمُرُ، وإيّاك أنْهى، وإيّاك أثيبُ، وإيّاكَ أُعاقبُ».

٢٧. عِدَّةٌ من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد، عن الهَيْثم بن أبي مسروقٍ النهديِّ، عن الحسين بن خالد، عن إسحاق بن عمّار، قال: قلت لأبي عبداللهﷺ: «الرجلُ آتِيهِ وأُكَلِّمُهُ ببعض كلامي، فيعرِفُهُ كلَّه، ومنهم مَن آتِيهِ فأُكَلِّمُهُ بالكلام، فيَسْتَوْفي كلامي كلَّه، ثمّ يَرُدُّه عَلَيَّ كما كَلَّمْتُهُ، ومنهم من آتِيهِ فأُكلِّمُهُ، فيقول: أعِدْ عَلَيَّ؟ فقال: «يا إسحاقُ،

(ولا مال أعود) أي أنفع (من العقل) لأنّ المال كالآلة لمن يريد الخير والنافع في الوصول إليهما، والعقل هو الدليل الموصل إلى المنافع والمصالح، وبه معرفتها و اختيارها و اقتناؤها.

قوله: (وأُكلّمه ببعض كلامي) أي أُكلّمه ببعض كلامي الذي أُريد أن أُكلّمه بكلّه فيعرف كلّه: ما كلّمتُه به وما لم أُكلّمه به.

ثمّ ذكر القسمين الآخرين[1]: أي الذي يفهم ما كلّمه به ويضبطه (ثمّ يردّه) أي الكلام عليه ويجيبه (كما كلّمه)، أي على وفق كلامه عند المباحثة، أو المراد ردّ كلامه عليه كما هو عند الإعلام والإفهام، والذي لا يفهم ما كلّمه به، أو يفهم ولا يضبطه. ومقصوده: إظهار خفاء سبب[2] هذا الاختلاف بين الأفهام عليه والسّؤال عنه، فأتىﷺ أوّلاً بإظهار ما هو مقصوده بقوله: «وما تدري لم هذا» بالعاطف على كلامه، فصدّقه السائل بقوله: «لا» أي لا أدري لم هذا.

ويحتمل أن يكون قوله: «وما تدري» استفهاماً، أي أو ما تدري؟ لكن لا يحسن الواو حينئذٍ، فإنّه لا وجه للعطف حينئذٍ ولاحسن للاستيناف.

---

١. في «خ»: «الأخيرين».

٢. في «ت»: - «سبب».

وما تَدْرِي لِمَ هذا؟» قلت: لا، قال: «الذي تُكَلِّمُهُ ببعض كلامك فيعْرِفُه كُلَّه، فذاك مَن عُجِنَتْ نطفتُهُ بعقله؛ وأمّا الذي تُكَلِّمُهُ فيستوفي كلامَك ثمّ يُجِيبُك على كلامك، فذاك الذي رُكِّبَ عقلُه فيه في بطن أُمّه؛ وأمّا الذي تُكَلِّمُهُ بالكلام فيقولُ: أعِدْ عَلَيَّ، فذاك الذي رُكِّبَ عقلُه فيه بعدما كَبِرَ، فهو يقول لك: أعِدْ عَلَيَّ».

٢٨. عِدَّةٌ من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد، عن بعض من رَفَعَهَ، عن أبي عبداللهعليه السلام قال: «قال رسول اللهصلى الله عليه وآله: إذا رأيتم الرجلَ كثيرَ الصلاة، كثيرَ الصيام، فلا تُباهوا به حتّى

ثمّ شرععليه السلام في بيان سبب الاختلاف، فقال: (**الذي تكلّمه...**) وهو أوّل من ذكره السائل (**مَن عجنت نطفته بعقله**) أي خلقت النفس المتعلّقة ببدنه المناسبة له على هيئة كمالية تناسب العقل، فيشتدّ ارتباطها به، ويقوى إشراقه عليها، و تتّصل به.

ثمّ قالعليه السلام: (**وأمّا الذي تكلّمه فيستوفي كلامك، ثمّ يجيبك على كلامك**) أي يكلّمك بكلام على طبق كلامك (**فذلك الذي ركّب عقله فيه في بطن أُمّه**) أي حصل لنفسه ذلك الارتباط، واستحكم فيه بالإشراق بعد التعلّق بالبدن بالقابلية الحاصلة لها باعتباره، منضمّة إلىٰ ما لها[1] في نفسها.

ثمّ قال: (**وأمّا الذي تكلّمه بالكلام فيقول: أعد عليّ، فذاك[2] الذي ركّب عقله فيه بعد ما كبر**) أي استحكم فيه ذلك الارتباط بعد استعمال الحواسّ وحصول البديهيّات والمبادئ، فما للثالث يكون للثاني على الوجه الأتمّ مع زيادة، وما لهما يكون للأوّل على الوجه الأكمل مع زيادة.

قوله: (لاتباهوا به) من المباهاة بمعنى المفاخرة، أي لا تفتخروا بكونه كثيرَ العبادة، ولا تعدّوه من المَفاخر.

ويحتمل أن يكون من بَهَأَ به بهاءً، مهموز اللام، مخفّفُ «لا تُباهِئُوا» أي لا تؤانسوا به حتّى تنظروا كيف عقله؛ فإنّه لا فخر بما ليس معه عقل؛ فإنّ كلّ حُسن مستورٌ بقبح الجهل، مضمحلّ معه، ومؤانسة غير العاقل غير مرضيّ عند العقل.

---

١. في «خ، ل»: «حالها». ٢. في «خ»: «فذلك».

تَنظُروا كيف عقلُه؟

٢٩. بعض أصحابنا، رَفَعَه، عن مفضّل بن عمرَ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «يا مُفضّلُ، لايُفْلحُ من لايَعقِلُ، ولا يَعقِلُ من لايعلمُ، وسوفَ يَنْجُبُ من يَفهمُ، ويَظْفَرُ من يَحْلُمُ، والعلمُ جُنَّة،

قوله: (لا يفلح من لا يعقل).

الفلاح: الفوز والنجاة، والمراد بمن لا يعقل: مَن لا يتبع حكم العقل، ولا يكون عقله مستولياً على قوى نفسه، ولا يعقل ولا يستولي عقله على قوى نفسه مَن لا يحصّل العلم و لايصير ذا علم؛ فإنّه بالعلم من جنوده يحصل له الاستيلاء والغلبة.

(وسوف ينجب من يفهم).

النجيب: الفاضل النفيس في نوعه، والمراد أنّه من يكون ذا فهم فهو قريب من أن يصير عالماً، ومن صارعا لماً[1] فقريب من أن يستولي ويغلب عقله على قوى نفسه وهواه.

وكذا **(يظفر من يحلم)** أي يعقل، أو يكون ذا أناة، وهو من آثار غلبة العقل على القوى الغضبيّة والشهوانيّة، فلا يسرع إلىٰ مقتضاهما، فالظفر بالمقصود والفوز يحصل له عن قريب.

(والعلم جُنّة) أي وقاية من غلبة القوى الشهوانيّة والغضبيّة والدواعي النفسانيّة ومِن أن يلبس عليه الأمر ويدخل عليه الشبه.[2]

وهذا شروع في ذكر محاسن بعضٍ من جنود العقل، فذكر العلم أوّلاً، ثمّ الصدق

---

١. في حاشية «خ»: الأولى أن يقال: من يفهم الأشياء ويميّز بين خيرها و شرّها و حَسَنها وقبيحها، ويفهم أنّ من اختار الخير و الحسن فهو نجيب، ومن اختار الشرّ والقبيح فهو خسيس، فسوف يختار الأوّل وينجب (لراقمه خليل).

٢. في «خ، ل»: «الشبهة».

والصدقُ عِزٌّ، والجهلُ ذُلٌّ، والفهمُ مَجْدٌ، والجودُ نُجْحٌ، وحُسْنُ الخُلُقِ مَجْلَبَةٌ للمودّة، والعالمُ بزمانه لا تهجُمُ عليه اللوابسُ، والحزمُ مَساءةُ الظنِّ، وبين المرء والحكمة نِعْمةٌ

من جنوده، فقال: (**والصدق عزّ**) أي شرف، أو قوّة وغلبة. والمراد بالصدق هنا الصدق في الاعتقاد، ولذا قابله بالجهل؛ فإنّ الاعتقاد الكاذب جهلٌ، كما أنّ الاعتقاد الصادق علم. (**والفهم مجد**) والمجد نيل الشرف والكرم. (**والجود**) بالمال (**نجح**) والنجح ـ بضمّ النون والحاء المهملة بعد الجيم ـ : الظفر بالحوائج (**وحسن الخلق مجلبة للمودّة**). المجلبة إمّا مصدر ميمي حَمَلَه على حسن الخلق، كما حمل سائر المصادر السابقة[1] على سائر الصفات مبالغةً، أو اسم مكان. والأوّل أوفقُ بنظائره.

ولمّا ذكر أنّ العقل بجنوده من العلم والفهم والصدق مناط الفلاح والعزّ والمجد، وكان فيه الدلالة على بطلان الطواغيت؛ لجهلهم وخلوّهم من الفهم والصدق والعلم وانقياد العقل، بل اتّبعوا أهواءهم فادّعوا لأنفسهم ما ليس لهم وتركوا الحقّ وأهله وظلموهم، فكان مظنّة توهّم أنّه كيف يجوز على الجمع الكثير كثرةً لا يخرج عنها إلّا قليل نادر مثلُ هذا الاتّفاق على ترك الحقّ مع ظهوره عليهم، أو على أكثرهم واتّباع الأهواء وابتداع الآراء الباطلة، فأزال[2] عليه السلام هذا الوهم بقوله عليه السلام: (**والعالم بزمانه لا يهجم عليه اللوابس**) أي لا يدخل عليه الشبهات. أو المراد من الهجوم الدخول بقوّة وغلبة، فإنّ العالم بزمانه يعرف أنّ أهل الزمان مع كثرتهم وبلوغهم أضعافَ أُولئك قلّما يُرى[3] في جماهيرهم ووجوه مشاهيرهم مَن لا يستكبر عن الإقرار بالحقّ ولا يتّبع هواه، حتّىٰ مَن يبالغ منهم في السداد وإظهار الصلاح،[4] والتقوى والفلاح، فانضمّ فيهم الإضلال إلى الضلال، وتَقَوّى[5] ضلالُهم بالإضلال، وعسى أن

---

١. في «م»: «السالفة».
٢. جواب «لمّا ذكر».
٣. في «م»: «قلّما ترى».
٤. في «خ، ل»: «في إظهار السداد والصلاح».
٥. في «خ، ل»: «يقوى».

يكون الإقرار بالحقّ والانقيادُ له عند القليل النادر المتروك عندهم، المذمومِ لديهم، المحسود لهم، فيبغضونه للتعارف الذي بينهم وينكرونه، تقويةً لباطلهم وترويجاً له، كماكان في أسلافهم حَذْوَ النعل بالنعل، بل البَطَلَة من أهل هذه الأزمان أسوأُ حالاً وأشدّ خسراناً من أُولئك الظلمة من السابقين ؛ حيث لا ينالون باستكبارهم عن الحقّ ما نالوه من الدنيا بل شَرَوْا الحقّ بثمن بخس تسلية أنفسهم بإخفاء الحقّ والتلبيس على الحُمق والوجاهة عندهم.

ثمّ لمّاكان مظنّة أن يقال: الظنّ بالسلف أنّهم مثل أبناء هذه الأزمان[1] بل تجويز ذلك من سوء الظنّ بهم، فقال ﷺ: **(والحزم مساءة الظنّ)**.[2] الحزم: إحكام الأمر وضبطُه والأخذ فيه[3] بالثقة، والمساءة مصدر ميمي.

والمراد أنّ إحكام الأمر وضبطَه والأخذَ بالثقة و تحصيلَ العلم فيه يوجب سوء الظنّ بهم، أو يترتّب[4] على سوء الظنّ بهم وتجويز كونهم مثلَ هؤلاء؛ فإنّه لو لم يجوِّز ذلك لِحُسْنِ الظنّ بهم، لم يتتبّع[5] ولم يَسْعَ في طلب معرفة الحقّ، فلا يحصل له العلم بالحقّ، فمن يريد تحصيل العلم والاعتقاد الجازم الثابت يبني[6] الأمر على تجويز السوء منهم أوّلاً حتّى يتبيّن[7] الأمر بالبيّنة، ومن يجوِّز السوء بهم يوصله ذلك التجويز إلىٰ إحكام الأمر والبناءِ فيه على الموثوق به الذي يوجب الاعتقاد الجازم الثابت.

---

١. في «خ، ل»: «هذا الزمان».

٢. في حاشية «ل»: والمراد بمساءة الظنّ التجويز العقلي الذي يقع به الاحتياط، لا اعتقاد الفساد أو القول بالسوء رجماً بالغيب، فإنّه مذموم. بل ينبغي أن يكون الإنسان حسن الظنّ بالخلائق، ولا منافاة بين الأمرين. الوافي، ج ١، ص ١١٩.

٣. في «خ»: «منه».

٤. الضمير المستتر في «يترتّب» راجع إلىٰ «إحكام الأمر».

٥. في «م، ل»: «لم يتبع».

٦. في «خ»: «يعني».

٧. في «ت»: «يتبنّى».

العالِم، والجاهلُ شقيٌّ بينهما، واللهُ وليُّ مَنعَرَفَه، وعدوٌّ من تكلَّفَهُ، والعاقلُ غفورٌ،

قوله: (وبين المرء والحكمة[1] نعمة العالم[2] و الجاهل شقيّ بينهما).

لعلّ المراد بكون الشيء بين المرء والحكمة كونه موصلاً للمرء إلى الحكمة وواسطة في حصولها له، كما في رواية جابر عن النبيّ ﷺ: «بين العبد والكفر ترك الصلاة».[3] أي ترك الصلاة موصل للعبد إلى الكفر.

والغرض أنّ ما أنعم الله به على العالِم من العلم والفهم والصدق على الله واسطة للمرء يوصله إلى الحكمة، فإنّ المرء إذا عرف حال العالم اتّبعه وأخذ منه، فيحصل له الحكمة ومعرفة الحقّ والإقرار به والعمل على وفقه. وكذا بمعرفة حال الجاهل

---

١. في حاشية «م»: «وبين المرء والحكمة». البين قد يكون اسماً بمعنى الوصلة، مثل قولك: «رأيته غداة البين». وبمعنى الفرقة كما في «غراب البين».

قد يكون ظرفاً متمكّناً. وهو هنا اسم بمعنى الوصلة، مرفوع على الابتداء. ويحتمل أن يكون ظرفاً منصوباً. ويضاف «شقيّ» إلى «بينهما» على الأوّل كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا﴾ لا على الثاني. ومضى معنى الحكمة في ثاني عشر الباب أنّها الفهم والعقل، يعني إنّ العالم يفرح أن يكون المرء حكيماً، فيكون عالماً بزمانه جازماً، والجاهل يسوء أن يكون المرء حكيماً. فقوله «نعمة» مضاف إلى «العالم» إضافة لاميّة. والمراد بالشقاء التعب والمشقّة، وهو ضدّ السعادة الأُخرويّة. وضمير «بينهما» للمرء والحكمة. والحاصل على الثاني أنّ في الوصلة بين المرء والحكمة نعمة للعالم؛ لالتذاذه بها، وشقاء للجاهل لنفرته عن تلك الوصلة، فإنّه يحبّ أن يكون الناس على السفه وخلاف الحق؛ ليتيسّر له ترويج الجهلة، أو ليكون الناس مثله. ولو حمل الفقرتان السابقتان على الأمر بالتقيّة، احتمل أن يراد هاهنا أنّ المرء إذا كان عالماً كان اتّصافه بالحكمة سهلاً فيتّقي، وإذا كان جاهلاً صعبت عليه الحكمة فلا يتّقي.

٢. في حاشية «ل»: «نَعمة العالم» بفتح النون يعني أنّ الموصل للمرء إلى الحكمة تنعّم العالم بعلمه، فإنّه إذا رآه المرء انبعث نفسه إلى تحصيل الحكمة. أو إضافة النِعمة ـ بالكسر ـ بيانية، أي العالم الذي هو نعمة من الله سبحانه موصل المرء إلى الحكمة بتعليمه له إيّاها. «والجاهل شقيّ بينهما» أي له شقاوة حاصلة من بين المرء والحكمة أو التعلّم والعالم. وذلك لأنّه لا يزال يتعب نفسه إمّا بالحسد أو الحسرة على الفوت أو السعي في التحصيل مع عدم القابلية للفهم. (الوافي، ج ١، ص ١١٩).

٣. جامع الأخبار، ص ٧٣، الفصل ٣٤ في تارك الصلاة؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٧٩، ص ٢٠٣، باب فضل الصلاة و عقاب تاركها، ح ٢، ومستدرك الوسائل، ج ٣، ص ٤٥، أبواب أعداد الفرائض ونوافلها وما يناسبها، ح ٢٩٧٨.

والجاهلُ خَتورٌ، وإن شئتَ أن تُكرَمَ فَلِنْ، وإن شئتَ أن تُهانَ فَاخْشُنْ، ومن كَرُمَ أصلُه لانَ قَلْبُهُ،

وأنّه غير عالم فَهِمٍ صادقٍ على الله يترك متابعته والأخذَ منه، ويسعى في طلب العالم فيطّلع عليه ويأخذ منه، فالجاهل باعتبار سوء حاله باعث بعيد لوصول المرء إلى الحكمة، فهو شقيّ محروم يوصل معرفة حاله المرءَ إلى سعادة الحكمة. وهذا الكلام كالتفصيل والتأكيد لما سبقه.

ويحتمل أن يحمل البينيّة في الأُولى[1] على التوسّط في الإيصال، وفي الثانية على كون الشيء حاجزاً مانعاً من الوصول، والجاهل شقيّ مانع من الوصول إلى الحكمة.

ولا يبعد أن يقال: المراد بنعمة العالم العالمُ نفسُه، والإضافة بيانيّة، أو يكون العالم بدلاً من قوله: «نعمة» فإنّ العالم من أشرف ما أنعم الله بوجوده على عباده.

وقد قيل في معنى هذه العبارة وجوه أُخَرُ بعيدة[2] تركناها لمخافة الإطناب.

قوله: (والله وليّ من عرفه)[3] أي العالم **(وعدوّ من تكلّفه)** أي تكلّف العرفان، والمراد به إراءة ما ليس له من المعرفة.

قوله: (والعاقل غفور والجاهل ختور).

«الغفور» إمّا من غفره، بمعنى غطّى عليه، عفا عنه، أو من غفر الِأمر، يعني أصلحه. و«الختور» إمّا من الخَتْر بمعنى المكر والخديعة، أو من الخَتْر، بمعنى خَباثة[4] النفس و فَسادها.

قوله: (ومن كرم أصله لان قلبه).

لعلّ المراد بكرم الأصل كون النفس فاضلةً شريفة ذات ارتباط شديد و تَأَيُّدٍ بالنور، ومن كان كذلك لانَ قلبه الذي هو مبدأ الآثار العقلانيّة؛ لأنّ أوّل تعلّق النفس

---

١. في «ت»: «الأوّل». ٢. في «خ»: + «هنا».

٣. في حاشية «خ»: الله وليّ من عرفه معرفةً أخذتْه من نفسه وسلبته صفات نفسه وكسبته صفات الإيمان والتخلّق بأخلاق الله حقيقةً، وعدوّ من تكلّف الاتّصاف بهذا العرفان وليس من أهله.

٤. في «خ، ل، م»: «خيانة».

ومن خَشُنَ عنصرُه غَلُظَ كبدُه، ومن فَرَّطَ تَوَرَّطَ، ومن خافَ العاقبةَ تَثَبَّتَ عن التوغُّلِ فيما لا يَعلَمُ، ومنهَجَمَ على أمرٍ بغير عِلْم جَدَعَ أنفَ نفسه، ومَن لم يعلَمْ لم يفهَمْ، ومَن لم يفهَمْ لم يَسلَمْ، ومن لم يَسلَمْ لم يُكرَمْ، ومَن لم يُكرَمْ يُهْضَمْ، ومَن يُهْضَمْ كانَ ألْوَمْ، ومن كانَ

بالروح الحاصل في القلب،[1] فلانَ عناصره التي ينحلّ إليها بدنه باستمداد من الروح الذي يجيء إليها من القلب.

(ومن خشن عنصره غلظ كبده) أي ومن لم يكن كريمَ الأصل ـ وهو من خشن عنصره وخبث طينته ـ غلظ منه ما هو المناط في قوام البدن وقوّتِه، وهو الكبد، فيستولي القوى البدنيّة فيه على القوى العقلانيّة.

قوله: (ومن فرّط تورّط) أي من عجّل ولم يتفكّر في العواقب، بل عمل بمقتضى القوى الشهوانيّة والغضبيّة، وقع في الورطة، أي فيما يعسر الخروج منها.

(ومَن خاف العاقبة) وذلك بتفكّره في العواقب (تثبَّت عن التوغّل فيما لايعلم) أي الدخولِ فيه باستعجال، بل لا يدخل فيه إلّا بعد معرفة حاله، والعلم بمآله، فلا يتّبع مَن لا يعلم حالَه.

(ومن هجم على أمر بغير علم) أي بذلك الأمرِ، واطّلاعٍ عليه، كمن تصدّى لتعليم ما لا يعلمه وتقرير ما لا يدركه (جدع) ـ بالجيم والدال والعين المهملتين ـ أي قطع (أنف نفسه) يعني جعل نفسه ذليلاً غايةَ الذلّ[2].

قوله: (ومن لم يعلم لم يفهم) أي من لم يكن عالماً بشيء لم يميّز بين الحقّ والباطل فيه.

(ومن لم يفهم) أي لم يميّز بين الحقّ والباطل فيما يرد عليه (لم يسلم) من ارتكاب الباطل، بل لم يسلم في شيء أصلاً. أمّا في ارتكاب الباطل فظاهر، وأمّا في ارتكابه الحقَّ ـ إن اتّفق ـ فلأنّ القول به بلا علم هلاكٌ وضلالةٌ.

(ومن لم يسلم لم يُكرم) ـ على البناء للمفعول ـ أي لم يُعزّز ولم يُعمل معه

---

١. في «خ»: «بالقلب». ٢. في «ل»: «التذلّل».

كذلك كانَ أحْرى أن يَنْدَم».

٣٠. محمّد بن يحيى رَفَعَه، قال: قال أميرالمؤمنين عليه السلام: «من استَحكَمَتْ لي فيه خَصلةٌ من خصال الخير احتَمَلْتُه عليها، واغتفَرْتُ فقدَ ما سِواها، ولا أغْتفِرُ فَقْدَ عقلٍ ولا دينٍ؛

معاملةَ الكِرام، بل يخذل، أو على البناء للفاعل، أي لم يكن شريفاً فاضلاً.

(**ومن لم يُكرم يُهضم**) ـ على البناء للمفعول ـ أي يكسر عزّه ويهان، أو يترك مع نفسه ويُوكَل أمرُه إليه.

وفي بعض النسخ «تَهَضَّم» من باب التفعّل، أي يكون مظلوماً لنفسه، أو ظالماً عليها.

(**ومن يهضم**[1] **كان ألوَمَ**) أي أشدَّ ملوميّةً وأكثرَ استحقاقاً لأن يُلام (**ومن كان كذلك**) أي أكثر استحقاقاً للملامة (**كان أحرى أن يندم**) أي أجدرَ بالندامة على ما ساقه إلى الألْوَميّة من التوغّل فيما لا يعلم، والهجوم على أمر بغير علم.

قوله: (من استحكمت لي فيه خصلة من خصال الخير)

«الخصلة» تستعمل في الصفات، فضائلها ورذائلها، ولكن استعمالها في الفضائل أكثرُ. ويقال: أحكمتُها فاستحكَمتْ، أي صارت محكمةً، والمراد بصيرورتها محكمةً صيرورتُها ملكة.

وقوله عليه السلام: «لي» باعتبار تضمين معنى الثبوت، أو ما شابهه.

وقوله: (احتملتُه عليها) أي احتملته كائناً على هذه الخصلة (**واغتفرت فَقْدَ ما سواها**) أي تجاوزت عن فقد ما سواها من خصال الخير، وما آخَذْتُه بفقدها، وارتضيت بحاله هذه له. والحاصل تجويز نجاته بسبب الخصلة الواحدة.

والمراد بخصال الخير الخصالُ التي من توابع الخير، وقد سبق أنّ الخير من جنود العقل وزيرُه، فالعقل خارجَ من خصال[2] الخير، وكذا الدين؛ فإنّه لا يعدّ خصلة عرفاً، فالمعنى أنّ من وجدتُه ذا خصلة واحدة محكمة فيه من خصال الخير، قبلتُه ورضيت

---

١. في «خ»: «تهضّم». ٢. في «م»: - «خصال».

لأنَّ مفارَقةَ الدين مفارَقَةُ الأمن، فلا يَتهنّأ بحياة مع مَخافةٍ، وفَقْدُ العقل فَقْدُ الحياة، ولا يُقاسُ إلّا بالأموات».

باحتماله، وتجاوزت عن فقد ما سواها. وأمّا العقل والدين فليسا ممّا يُكتفى بأحدهما عن الآخر، أو يُكتفى عنهما بغيرهما، بل إنّما يُكتفى في القبول بالخصلة الواحدة من خصال الخير بعد العقل والدين كما قال: **(ولا أغتفر فقد عقل ولا دين)**. ويمكن أن يجعل هذا القول قرينةً على كون المراد بخصال الخير ما عداهما.

ويحتمل أن يكون المراد بخصال الخير هنا ما يشمل العقل والدين، ويكونَ قوله: «ولا أغتفر» كالاستثناء.

ثمّ استدلّ على أنّ فقدان العقل أو الدين[1] لايُغتفر ولا يُقبل فاقد أحدهما بقوله: **(لأنّ مفارقة الدين مفارقة الأمن)** وهذا أقلّ مراتبه التي يجامع العقل التي هي الإقرار ظاهراً و التمسّك تكلّفاً، والمفارق[2] حقيقة كالداعي بلا علم والمتّبع لغير العالم، الآخذِ معالمَ دينه من الجاهل، فمن كان كذلك كان خائفاً؛ لعدم علمه بإصابته[3] الحقَّ، وإجابتِه لما دُعي إليه، ومن كان كذلك يُخاف عليه أن لا يخرج من الدنيا إلّا بعد تسلّط الشيطان عليه، واتّباعِه لوساوسه المؤدّية إلى الكفر؛ نعوذ بالله من شرّه.

(فلا يُتهنّأ بحياة مع مخافة).

في المصادر: «التهنّؤ گوارنده شدن» والبناء للمفعول، والباء للتعدية.

ويمكن أن يكون المراد بالحياة هنا المعرفة المتعلّقة بالله تعالى وبالنبي ﷺ وبالكتاب وحقّيّةِ[4] الشريعة، فمن لم يحصّل العلم بمفصّلات الأحكام من مأخذه الذي ينبغي أن يؤخذ[5] منه، وآثَرَ اتّباع الجاهل، وترك اتّباع العالم، كان مخافة أن يزول عنه حياته التي كانت له، ومعرفتُه التي حصلت له **(وفقد العقل فقد الحياة)**

---

١. في «خ، ل»: «والدين».
٢. في «ت، ل، م»: «المفارقة».
٣. في «خ»: «بإصابة».
٤. في «خ»: «حقيقة».
٥. في «خ»: «يأخذه»، والضمير راجع إلى العلم.

٣١. عليُّ بن إبراهيم بن هاشم، عن موسى بن إبراهيم المحاربيّ، عن الحسن بن موسى، عن موسى بن عبدالله، عن ميمون بن عليّ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال أميرالمؤمنين عليه السلام: إعجابُ المرءِ بنفسه دليلٌ على ضَعْف عقلِه».

٣٢. أبو عبدالله العاصميّ، عن عليّ بن الحسن، عن عليّ بن أسباطٍ، عن الحسن بن الجَهْم، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: ذُكر عنده أصحابُنا وذُكر العقلُ، قال: فقال عليه السلام: «لا يُعْبَأُ بأهل الدين ممّن لا عقْلَ له». قلت: جُعلت فداك، إنَّ ممّن يَصف هذا الأمر قوماً لا بأسَ بهم عندنا وليستْ لهم تلك العقولُ؟ فقال: «ليس هؤلاء ممّن خاطَبَ اللهُ، إنَّ الله تعالى خلَق

فإنّ حياة النفس بالعقل وبالمعرفة، كما أنّ حياة البدن بالنفس **(ولا يقاس إلّا بالأموات)** أي لا يُقدّر فاقد العقل إلّا على مثال الأموات. يقال: قِسْتُ الشيء بالشيء: إذا قدّرتَه على مثاله.

قوله: (إعجاب المرء بنفسه).

«الإعجاب» مصدر مبنيّ للمفعول أُضيف إلى المفعول، أي كون المرء مُعْجَباً بنفسه. والعُجْب أن يظنّ الإنسان بنفسه منزلةً لا يستحقّها، ويصدِّق نفسه في هذا الظنّ تصديقاً مّا، وذلك إنّما يحصل من قلّة التميز والمعرفة وضعف العقل، فهو دليل على ضعف العقل.

قوله: (لا يُعبأ بأهل الدين ممّن لا عقل له) وفي بعض النسخ: «بمن لا عقل له» فيكون بدلاً عن[١] قوله: «بأهل الدين» والمعنى أنّه لا يبالى بمن لا عقل له من أهل الدّين، أي لا يُعدّ شريفاً، ولا يُلتفت إليه، ولا يثاب على أعماله ثواباً جزيلاً.

قوله: (إنّ ممّن يصف هذا الأمر) أي إنّ ممّن يقول بقول الإماميّة **(قوماً لا بأس بهم)** في الاعتقاد والعمل **(عندنا)** أي في بلادنا، أو باعتقادنا **(وليست لهم تلك العقول).**

دلّ بإتيان لفظة «تلك» ـ وهي للإشارة إلى البعيد ـ على علوّ درجة العقول

---

١. في «خ»: «من».

العقلَ فقال له: أقبِلْ، فأقبَلَ، وقال له: أدبِرْ، فأدبَرَ، فقال: وعزَّتي وجَلالي ما خلقْتُ شيئاً أحسَنَ منك أو أحبَّ إليَّ منك، بك آخُذُ، وبك أُعطي».

٣٣. عليُّ بن محمّد، عن أحمد بن محمّد بن خالد، عن أبيه، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبدالله‌ﷺ قال: «ليس بين الإيمان والكفر إلّا قِلّةُ العقلِ» . قيل : وكيف‌ذاك يابن رسول‌الله؟ قال: «إنَّ العبدَ يَرفَعُ رغبتَه إلى مخلوق، فلو أخلَصَ نيّتَه لله لأتاهُ الذي يُريدُ في أسرعَ من ذلك».

المسلوبة عنهم إشارةً إلىٰ أنّ لهم قدراً من العقل اهتدوا به إلىٰ ما اهتدوا به، ولكن قريب المنزلة من إدراك الحواسّ والمشاعر، وغرضه السؤال عن حالهم أيُعبأ بهم أم لا؟ **(فقال: ليس هؤلاء ممّن خاطب الله إنّ الله خلق العقل)** إلىٰ قوله: **(ما خلقت شيئاً أحسن منك أو أحبّ إليّ منك)**. هذا ترديد من الراوي.

وفي قوله: **(بك آخذ وبك أُعطي)** دلالة على أنّ المؤاخذة بالمعاصي والإعطاءَ بالإطاعة والانقياد بالعقل وهو مناطهما، فكلّما كمل كثرت المؤاخذة والإعطاء، وكلّما نقص قلّت[1] المؤاخذة والإعطاء، فيصل إلىٰ مرتبة لا يبالى بهم، ولا يُهتمّ بأمرهم، ولا يشدَّد ولا يضيَّق عليهم.

قوله: (ليس بين الإيمان والكفر إلّا قلّة العقل)[2] أي ليس المُخرج من الإيمان إلى الكفر إلّا قلَّةَ العقل . ولمّا كان الإيمان من الفطرة وبمنزلة الثابت لكلّ أحد، فمن كفر كان خارجاً من الإيمان إلى الكفر، قال: «ليس بين الإيمان والكفر» أي ما يوصل من الإيمان إلى الكفر «إلّا قلّةُ العقل» .

قوله: (وكيف ذاك يابن رسول الله؟) أي كيف إيصال قلّة العقل إلى الكفر؟ **(قال:**

---

١. في «ت، خ، م»: «قلّ».

٢. في حاشية «ت، ل، م»: يحتمل أن يكون المراد بكون قلّة العقل بين الإيمان و الكفر كونَه حاجزاً بينهما، ومانعاً من الانتقال من الكفر إلى الإيمان، أو كونه وسيلة للانتقال من الإيمان إلى الكفر، أو كونه فاصلاً بينهما، سبباً لحصولهما حتّى لولاه لانقلب الكفر إيماناً، ولم يكن إلّا الإيمان. وأمّا ما ظنَّ من أنّ الكفر هنا بمعنى الكفران، فيأباه الإيمان، فإنّ مقابل الكفران الشكرَ، لا الإيمان. («ت، م»: منه رحمه الله؛ «ل»: منه مدّظلّه السامي).

٣٤. عدّةٌ من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن عُبيد الله الدهقان، عن أحمدَ بن عمر الحلبيّ، عن يحيى بن عمران، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «كانَ أميرُ المؤمنين عليه السلام يقول: بالعقل استُخْرِجَ غورُ الحكمة، وبالحكمة استُخْرِجَ غورُ العقل، وبحُسْن السياسةِ يكون الأدبُ الصالح. قال: وكان يقول: التفكّرُ حَياةُ قلب البصير، كما يَمشي الماشي في الظلمات

إنّ العبد يرفع رغبته) أي مرغوبه ومراده من حوائجه إلىٰ مخلوق؛ لقلّة عقله واعتقاده أنّ الحصول لا يكون إلّا بالرفع إليه، فيعظمه ويتذلّل له ويتّخذه ربّاً معطياً، ولو كان عاقلاً كاملَ العقل يعرف أنّ في إخلاص النيّة لله والرفع إليه دون غيره سرعةَ الوصول إلى المطلوب (فلو أخلص نيّته لله لأتاه) أي جاءه. وفي بعض النسخ «لآتاه» من باب الإفعال، أي أعطاه الذي يريده (في أسرعَ من ذلك) أي من الحصول بعد رفع الحاجة إلى المخلوق.

قوله: (بالعقل استُخرج[1] غور الحكمة) أي قعرُ الحكمة، والبالغُ منها نهايةَ الخَفاء. والحكمةُ العلوم الحقّة والمعارف اليقينيّة التي يدركها العقل، فالوصول إلىٰ أخفاها وحقيقةِ بواطنها بالعقل.

(وبالحكمة استُخرج غور العقل) أي نهاية ما في قوّته من الوصول إلى العلوم والمعارف؛ فإنّه بالعلم والمعرفة يُعرف نهاية مرتبة العقل، أو يَظهر نهاية مرتبته، ويُبلغ كمالُه.

(وبحسن السياسة يكون الأدبُ الصالح) أي بحسن الأمر والنهي، أو بحسن التأديب يحصل الأدب الصالح.

قوله: (وكان يقول: التفكّر حياة قلب البصير) أي قلبُ البصير الفَهِم يصير حيّاً

---

١. في حاشية «م»: قوله: «استخرج» إمّا ماض مجهول، أو المضارع المتكلّم، أو فعل الأمر. كذا قيل.
قوله: «بالعقل استخرج» يعني أنّ كلّاً من العقل والفهم يقوّي الآخر شيئاً فشيئاً حتّىٰ يبلغ كلّ منهما أعلى مراتبه، فإذا تأمّل ضعيف تأمّلاً صادقاً في واضح الدليل، حدث له بذلك في فهمه قوّة يتمكّن بها من التأمّل الصادق في أدقّ من الأوّل وهكذا. ويمكن أن يجعل كلّ مرتبة لاحقة من العقل والحكمة غوراً بالنسبة إلىٰ سابقتها.

بالنور بحُسن التخلّصِ وقلّة التربّصِ».

٣٥. عدَّةٌ من أصحابنا، عن عبدالله البزّاز، عن محمّد بن عبدالرحمن بن حمّاد، عن الحسن بن عمّار، عن أبي عبداللهﷺ في حديث طويل: «إنَّ أوَّلَ الأُمور ومَبدأَها وقوَّتَها وعِمارتَها ـ التي لا ينتفع شيء إلّا به ـ العقلُ الذي جعله اللهُ زينةً لخَلْقه ونوراً لهم، فبالعقل عَرَفَ العبادُ خالقَهم، وأنّهم مخلوقون، وأنّه المدبّر لهم، وأنّهم المدبَّرون، وأنّه الباقي وهم الفانون؛ واستدلّوا بعقولهم على ما رأوا من خلقه، من سمائه وأرضه، وشمسه وقمره، وليله ونهاره، وبأنَّ له ولهم خالقاً ومدبِّراً لم يَزَلْ ولا يَزولُ، وعَرَفوا به الحسنَ من القبيح، وأنَّ الظلمةَ في الجهل، وأنَّ النورَ في العلم، فهذا ما دَلَّهم عليه العقلُ».

قيل له: فهل يكتفي العباد بالعقل دون غيره؟ قال: «إنَّ العاقلَ لدَلالة عقله ـ الذي جعله اللهُ قِوامَه وزينتَه وهدايتَه ـ عَلِمَ أنَّ اللهَ هو الحقُّ، وأنّه هو ربُّه، وعَلِمَ أنَّ لخالقه محبّةً، وأنَّ له كَراهِيَةً، وأنَّ له طاعةً، وأنَّ له معصيةً، فلم يَجِدْ عقلَه يَدُلُّهُ على ذلك، وعَلِمَ أنّه لا يوصَلُ إليه إلّا بالعلم وطَلَبِهِ، وأنّه لا يَنتفِعُ بعقله إنْ لم يُصِبْ ذلك بعلمه، فوجب على العاقل طلبُ العلمِ والأدبِ الذي لا قوام له إلّا به».

عالماً عارفاً بالتفكّر، وهو الحركة النفسانيّة في[1] المقدّمات الموصلة إلى المطلوب ومنها إلى المطلوب. فالفَهِم يمشي ويتحرّكُ بتفكّره في حال جهله بالمطلوب إلى المطلوب بحسن التخلّص والنجاةِ من الوقوع في الباطل وقلّة التربّص والانتظار في الوصول إلى الحقّ (**كما يمشي الماشي في الظلمات بالنور**). شبّه الحركة الفكريّة حالَ الجهل بالمطلوب، بسبب الفهم والبصيرة بمشي الماشي في الظلمات بالنور.

وقوله: (بحسن التخلّص) يحتمل تعلّقه بالمشبّه به، وبالمشبّه، وبهما، ويعلم الاشتراك على الأوّلين بالتشبيه.

---

١. في «م»: «من».

٣٦. عليٌّ بن محمّد، عن بعض أصحابه، عن ابن أبي عمير، عن النضر بن سُوَيْدٍ، عن حُمْرانَ وصفوانَ بن مِهْرانَ الجمّال، قالا: سمعنا أبا عبداللهﷺ يقول: «لا غِنى أخصَبُ من العقل، ولا فَقْرَ أحطُّ من الحُمق، ولا استظهارَ في أمرٍ بأكثرَ من المشورة فيه».

وهذا آخر كتاب العقل [والجهل] والحمدلله وحده وصلّى الله على محمّد وآله وسلّم تسليماً.

كتاب فضل العلم

باب فرض العلم ووجوب طلبه والحَثِّ عليه

١. أخبرنا محمّد بن يعقوب، عن عليّ بن إبراهيم بن هاشم، عن أبيه، عن الحسن بن أبي الحسين الفارسيّ، عن عبدالرحمن بن زيد، عن أبيه، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال

قوله: (كتاب فضل العلم. باب فرض العلم).

كذا في كثير من النسخ، ويؤيّدها[1] عدّ النجاشي كتاب فضل العلم ـ بعد ما ذكر كتاب العقل ـ من كتب الكافي.[2] وفي كثير منها «باب فرض العلم» بلا زيادة ذكر الكتاب قبله، ويوافقها عدّ الشيخ كتاب العقل وفضل العلم كتاباً واحداً من كتب الكافي.[3] والأمر فيه سهل.

قوله: (أخبرنا محمّد بن يعقوب عن عليّ بن إبراهيم).

ذِكْر «محمّد بن يعقوب» هنا من زيادات الناقلين لكُتبه، ففي أوّل كلّ كتاب ذكروه إظهاراً لأنّه راوي هذا الكتاب، ولم يتركوا ذكره في أوّل الكتب إلّا لما ينبّه عليه في موضعه.

---

١. في «خ، ل»: «يؤيّده».
٢. رجال النجاشي، ص ٣٧٧، الرقم ١٠٢٦.
٣. الفهرست، للطوسي، ص ١٣٥، الرقم ٥٩١.

رسولُ الله ﷺ: طلبُ العلم فريضةٌ على كلِّ مُسْلِمٍ، ألا إنَّ اللهَ يُحِبُّ بُغاةَ العلم».

قوله: (طلب العلم فريضة على كلّ مسلم).

المراد بالعلم هنا العلم المتكفّل لمعرفة الله تعالى وصفاته وما يتوقّف عليه المعرفة، والعلم المتعلّق بمعرفة الشريعة القويمة.

والأوّل له مرتبتان:

الأولى: مرتبة يحصل فيها الاعتقاد الحقّ الجازم وإن لم يُقْدَر على حلّ الشكوك والشبهات. وطلب هذه المرتبة فرضُ عينٍ.

الثانية: مرتبة يُقْدَر فيها على حلّ الشكوك ورفع الشبهات. وطلب هذه المرتبة فرضُ كفايةٍ.

والثاني ـ أي العلم المتعلّق بالشريعة القويمة ـ **أيضاً له مرتبتان.**

إحداهما: العلم بما يحتاج إلىٰ عمله من العبادات وغيرها[1] ولو تقليداً. وطلبه فرض عين.

والثانية: العلم بالأحكام الشرعيّة من أدلّتها التفصيليّة، واصطُلح في هذه الأعصار على التعبير عنها بالاجتهاد. وطلبها فرض كفاية.

وإنّما وجوب هذه المرتبة كفايةً في الأعصار التي لا يمكن الوصول فيها إلى الحجّة. وأمّا في العصر الذي كان الحجّة ظاهراً، والأخذُ منه ميسّراً، ففيه كفاية عن الاجتهاد، وكذا عن المرتبة الثانية من العلم المتكفّل بمعرفة الله وصفاته وتوابعه.

ثمّ نقول: مراده ظاهراً فرض العين وبحسب ذلك الزمان، فيكون المفترض المرتبتين الأوّلتين من العلمين.

ولمّا بيّن فرض العلم رغّب في المرتبة غير المفروضة، وهو الاشتغال بتحصيل العلوم وضبطها واتّخاذه حرفةً بقوله: **(ألا إنّ الله يحبّ بُغاة العلم)** أي طَلَبَته؛ فإنّ «بغاة العلم» و «طلبة العلم» ظاهر عرفاً فيمن يكون اشتغاله به دائماً، وكان شغله الذي يعرف، و يُعَدّ من أحواله طلبَ العلم.

---

١. في «خ»: «أو غيرها».

٢. محمّدُ بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن محمّد بن عبدالله، عن عيسى بن عبدالله العُمَريّ، عن أبي عبداللهعليه السلام قال: «طلبُ العلم فريضةٌ».

٣. عليُّ بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى، عن يونس بن عبدالرحمن، عن بعض أصحابه، قال: سُئل أبوالحسنعليه السلام: هل يَسَعُ الناسَ تَرْكُ المسألة عمّا يَحتاجون إليه؟ فقال: «لا».

٤. عليُّ بن محمّد وغيرُه، عن سهل بن زياد؛ ومحمّدُ بن يحيى، عن أحمدَ بن محمّد بن عيسى، جميعاً عن ابن محبوب، عن هشام بن سالم، عن أبي حمزةَ، عن أبي إسحاقَ السَّبيعي، عمّن حَدَّثَه، قال: سمعتُ أميرَ المؤمنينعليه السلام يقول: «أيّها النّاس، اعلَموا أنّ كمالَ الدين طلبُ العلم والعملُ به، ألا وإنَّ طلبَ العلم أوجَبُ عليكم من طلب المال؛ إنّ المالَ مَقسومٌ مضمونٌ لكم، قد قَسَمَه عادلٌ بينكم، وضَمِنَه وسَيَفي لكم، والعلمُ مخزونٌ عند أهله، وقد أُمِرْتُمْ بطلبه من أهله، فَاطلُبوهُ».

٥. عدّةٌ من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد البرقيّ، عن يعقوبَ بن يزيدَ، عن أبي عبدالله ـ رجلٍ من أصحابنا ـ رَفَعَه قال: قال أبو عبداللهعليه السلام: «قال رسولُ اللهصلى الله عليه وآله: طلبُ العلمِ فريضةٌ».

قوله: (إنّ كمال الدين طلب العلم، والعملُ به).

المراد بهذا العلم، العلم المتعلّق بالعمل، فمن طلبه ولم يعمل به، أو لم يطلبه، كان ناقصَ الدين. ونبّه عليه بالتنبيه على أنّ طلب العلم أوجبُ من طلب المال، وقال: **(إنّ المال مقسوم مضمون لكم قد قسمه عادل بينكم وضمنه)** فما قُدِّر بكلّ أحد منكم أجراه إليه ولم يستحسن طلبَ المال من أحد ولم يُحوج أحداً إلىٰ طلب المال من مثله، ولم يَرتَضِ له به، بل وسّع لهم طرقَ الاكتساب.

وأمّا العلوم الشرعيّة فمأخذها واحد، وطريق الأخذ واحد، وقد أُمرتم بطلبه[1] من أهله.

---

١. في «ت»: «بالطلب».

● وفي حديث آخر، قال: قال أبو عبداللهعليه السلام: «قال رسولُ اللهصلى الله عليه وآله: طلبُ العلمِ فريضةٌ على كلّ مسلم، ألا وإنَّ اللهَ يُحِبُّ بُغاةَ العلمِ».

٦. عليُّ بن محمّد بن عبدالله، عن أحمدَ بن محمّد بن خالد، عن عثمان بن عيسى، عن عليّ بن أبي حمزةَ، قال: سمعتُ أبا عبداللهعليه السلام يقول: «تفقّهوا في الدين؛ فإنّه من لم يَتفقَّهْ منكم في الدين فهو أعرابيٌّ؛ إنَّ الله تعالى يقول في كتابه: ﴿لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾».

٧. الحسين بن محمّد، عن جعفر بن محمّد، عن القاسم بن الربيع، عن مفضّل بن عمر، قال: سمعتُ أبا عبداللهعليه السلام يقول: «عليكم بالتفقّه في دين الله، ولا تكونوا أعراباً، فإنّه من لم يَتفقَّهْ في دين الله لم يَنظُرِ اللهُ إليه يوم القيامة، ولم يُزَكِّ له عملاً».

قوله: (ولا تكونوا أعراباً) أي كالأعراب في عدم التفقّه؛ فقد ذمّ الله تعالى الأعراب بقوله: ﴿ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُواْ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾[1] وبيّن وجوب التفقّه في الدين وأكّده بقوله: **(فإنّه من لم يتفقّه في دين الله لم ينظر الله إليه يوم القيامة ولم يزكّ له عملاً)**.

وتفصيل المقام أنّه بيّنعليه السلام وجوب التفقّه بوجوه:

الأوّل: أنّ عدم التفقّه جدير بمن هو أشدّ كفراً ونفاقاً، ومن اختاره يكون كمن آثر الكفر والنفاق.

الثاني: أنّ من لم يتفقّه في دين الله لم ينظر[2] إليه يوم القيامة ولم يزكّ له عملاً، أي لا يشملهم رحمته، ولا يُثابون على أعمالهم؛ لأنّ أعمالهم لم تكن على وجه الانقياد والإطاعة لله؛ لأنّ الإطاعة والانقياد إنّما يتصوّر فيما يعلم فيه الأمر والنهي، ومن لم يتفقّه لم يعلم، وكلّ ما لا يكون على وجه الإطاعة والانقياد لله لم يكن عبادةً له، ومن لم يعبد الله لم يكن محسناً، ولم ينَل رحمة الله، ولم يكن مُثاباً بعمله.

---

١. التوبة (٩): ٩٧.

٢. في «خ، ل»: «لم ينظر الله».

٨. محمّدُ بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن ابن أبي عمير، عن جَميل بن دَرّاج، عن أبان بن تَغْلِبَ، عن أبي‌عبدالله‌ﷺ قال: «لوَدِدْتُ أنّ أصحابي ضُرِبَتْ رؤوسُهم بالسياط حتّى يَتفقّهوا».

٩. عليُّ بن محمّد، عن سهل بن زياد، عن محمّد بن عيسى، عمّن رواه، عن أبي عبدالله‌ﷺ قال: قال له رجل: جُعلت فداك، رجلٌ عَرَفَ هذا الأمر، لَزِمَ بيتَه ولم يَتعرَّفْ إلى أحد من إخوانه؟ قال: فقال: «كيف يَتفقَّهْ هذا في دينه؟».

باب صفة العلم وفضله وفضل العلماء

١. محمّد بن الحسن وعليّ بن محمّد، عن سهل بن زياد، عن محمّد بن عيسى، عن عُبيد الله بن عبدالله الدهقان، عن دُرُستَ الواسطيّ، عن إبراهيمَ بن عبدالحميد، عن أبي الحسن موسى‌ﷺ قال: «دخل رسول الله‌ﷺ المسجدَ، فإذا جَماعةٌ قد أطافوا برجل، فقال: ما هذا؟ فقيل: علّامةٌ، فقال: وما العلّامةُ؟ فقالوا له: أعلَمُ الناس بأنساب العرب ووقائعها، وأيّام الجاهليّة، والأشعار العربيّة، قال: فقال النبيُّ‌ﷺ: ذاك علْمٌ لا يَضرُّ مَن جَهِلَه، ولا يَنفَعُ من عَلِمَه؛ ثمَّ قال النبيُّ‌ﷺ: إنّما العلمُ ثلاثةٌ: آيةٌ محكمة، أو

الثالث: ما استدلّ به في الحديث السابق على هذا الحديث بقوله: «إنّ الله يقول في كتابه: ﴿لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ﴾»[1] فأوجب الخروجَ للتفقّه، ولو لم يكن التفقّه واجباً لم يكن الخروج له واجباً.

باب صفة العلم وفضله

قوله: (ذاك علم لا يضرّ من جهله، ولا ينفع من علمه) أي لا يتضرّر أحد بجهله، ولا يكون بفقدانه سَيِّئَ الحال، ولا يترتّب نفع على حصول ذلك العلم

---

١. التوبة (٩): ١٢٢.

فريضة عادلة، أو سنّة قائمة، وما خلاهنّ فهو فَضْلٌ».

وإن كان في نفسه نوعَ فضيلةٍ، وما هذا شأنه لا يُعتدّ به، ولا ينبغي أن يُعدَّ من العلوم؛ فإنّ ما يُحتاج إليه من العلوم و ما يُنتفع به كثير لا مجال للاشتغال عنها بمثل ذلك العلم.

(إنّما العلم) أي الحقيق بأن يعدّ علماً هو العلم المحتاج إليه والمنتفع به في الدين و الدنيا، وهو **(ثلاثة)** أقسام:

العلم بآية محكمة من الكتاب بمعرفة[1] ما فيها من المعارف والأحكام؛ والآية المحكمة هي التي لم تكن منسوخة ولا محتاجةً إلى التأويل.

أو العلم بفريضة عادلة. والمراد بالفريضة ما أوجبه الله تعالى بخصوصه، سواء عُلم وجوبه بالمحكمات من الآيات أو بطريق آخَرَ، أو الفريضة الواجب مطلقاً. والمراد بالعادلة القائمة، أي الباقية غير المنسوخة.

وقيل: الفريضة العادلة المعدّلة على السهام المذكورة في الكتاب والسنّة.

وقيل: ما اتّفق عليه المسلمون. وما ذكرناه أقربُ.

أو العلم بسنّة قائمة. والمراد بالسنّة الطريقةُ أي ما يكون ثبوته من جهة الطريقة التي سَنَّها رسول الله ﷺ. وإذا قوبلت بالفريضة يراد بها ما لا يكون فريضةً، فكلّ من هذه العلوم يغاير الآخَرَيْن ولذا ثلّث القسمة، ولا يضرّ اجتماع بعضها مع بعض في الجملة، ولا حاجة إلىٰ تخصيص الأوّل بالمعارف الأُصوليّة بقرينة المقابلة كما ظُنّ، ويندرج فيها المعارف الأُصوليّة والمسائل الفروعيّة، سواء وجب الفعل أو الترك، أو سنّ الفعل أو الترك.

يحتمل أن يكون المراد من العلم بآية محكمة الاطّلاعَ على الآية وفهمها، ومن العلم بالفريضة العادلة ما هو من المعارف الأُصوليّة، ويكون العادلة حينئذٍ بمعنى

---

١. في «ل»: «ومعرفة».

٢. محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن محمّد بن خالد، عن أبي البَخْتريّ، عن أبي عبدالله ﷺ قال: «إنّ العلماءَ ورثة الأنبياء، وذاك أنَّ الأنبياءَ لم يُورِثوا درهماً ولا ديناراً، وإنّما أورَثوا أحاديثَ من أحاديثهم، فمَن أخَذَ بشيء منها فقد أخَذَ حظّاً وافراً».

القائمة في النفوس أنّها مستقيمة، ومن العلم بالسنّة القائمة العلم بالشريعة كلّها. والأوّل يغاير الآخِرَيْن وإن كان قد يوصِل إليهما كالعلم بالدليل [فإنّه] يغاير العلم بالمدلول وإن كان موصلاً إليه.

قوله: (إنّ العلماء ورثة الأنبياء)[1].

المراد بالوارث هنا هو الباقي بعد المورّث، الذي يصير إليه ما بقي بعد المورّث وتَرَكه، كما في قوله ﷺ: «اللّهمّ متّعني بسمعي وبصري، واجعلهما الوارثَ منّي»[2] أي أبقهما بعد انحلال القوى النفسانيّة حتّى يصير إليهما ما بقي بعدها من موادّ تصرّفها[3] ويكون لهما، فمن لم يبق منه إلّا العلوم ولم يترك سواها، لم يكن له وارث سوى مَن صار إليه ما تركه وبقي منه. وبيّنه ﷺ بقوله: **(وذاك[4] أنّ الأنبياء لم يورثوا درهماً ولا ديناراً وإنّما أورثوا[5] أحاديثَ من أحاديثهم)** أي من علومهم التي حدّثوا بها.

وأتى بـ«مِن» التبعيضيّة لأنّ من أحاديثهم أحاديثَ لم يورثوها، بل نُسخت **(فمن أخذ شيئاً)** من الأحاديث الموروثة متمسّكاً به **(فقد أخذ حظّاً وافراً)** لشرف

---

١. في حاشية «م»: أي لا ورثة لأنبياء من حيث إنّهم أنبياء إلّا العلماء، فلا ينافي إيراثهم المال أيضاً؛ لأنّه ليس العمدة في ميراثهم.

٢. الكافي، ج ٢، ص ٥٧٧، باب دعوات موجزات... ح ١؛ مصباح المتهجّد، ص ٢٧٠؛ البلد الأمين، ص ٦٩؛ جمال الأُسبوع، ص ١٩٩.

٣. في حاشية «ت»: مثلاً أن يكون تصرّف الذائقة في المذوقات، وتصرّف الشامّة في المشمومات مثلاً. ويمكن أن يتصرّف كلّ واحد منهما في موادّ تصرّفها بأن تتصرّف الباصرة في الشيء الحلو بسبب الأُنس الذي له في حالة الذوق مثلاً، فافهم.

٤. في «خ»: «وذلك».

٥. في «خ»: «ورّثوا».

فانظُروا عِلْمَكم هذا عمّن تأخذونه؟ فإنَّ فينا ـ أهلَ البيت ـ في كلّ خَلَفٍ عُدولاً يَنفون عنه تحريفَ الغالين، وانتحالَ المبطلين، وتأويلَ الجاهلين».

المأخوذ وفضيلته؛ حيث إنّه ممّا آثره خيرُ الناس ومن مواريثه التي تركها لأُمّته، ولا نجاة للأُمّة إلّا بها، ولا غنى لهم عنها، وما كان هذا شأنَه فينبغي أن يُهتمّ بأمره، ويؤخذَ من مأخَذه، ولا يساهَل فيه، فنبّهعليه بقوله: **(فانظروا علمكم هذا عمّن تأخذونه)** فإنّ التساهل في معرفة الطريق إلى المأخوذ به تساهلٌ في المأخوذ.

وقوله: **(فإنّ فينا أهل البيت في كلّ خلف عدولاً ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين)** ناظر إلى ما روي عنه: «يحمل هذا العلم من كلّ خلف عدولُه، ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين».[1] أي العدول ـ الذين ذكرهم النبيّ ـ فينا أهلَ البيت. يدلّك عليه قوله: «إنّي تارك فيكم الثقلين: كتابَ الله، وعترتي» الحديث.[2] تمّ الفحص عن أحوال أهل البيت وأحوال المخالفين لهم.

والمراد بكلّ خلف، كلّ قرن من القرون بعد رسول الله.

والمراد بالعدول، الملتزمون للطريقة الفُضلى التي هي التوسّط[3] بين الإفراط والتفريط.

و «التحريف»: صَرْف الكلام عن وجهه.

و «الغالين»: المجاوزين[4] الحدَّ.

و «الانتحال»: أن يدّعي لنفسه ما لغيره، كأَنْ يدّعي الآية أو الحديث في غيره أنّه فيه.

---

١. معاني الأخبار، ص ٣٥، باب معنى الصراط، ح ٤؛ التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري، ص ٤٧، ح ٢١؛ الجعفريّات، ص ٢٤٥، كتاب الطبّ والمأكول؛ دعائم الإسلام، ج ١، ص ٨١، ذكر الرغائب في العلم.

٢. الكافي، ج ٢، ص ٤١٤، باب أدنى ما يكون به العبد مؤمناً، ح ١؛ الأمالي، للصدوق، ص ٤١٥، المجلس ٦٤، ح ١٥؛ معاني الأخبار، ص ٩٠، باب معنى الثقلين، ح ١ ـ ٤؛ كمال الدين، ج ١، ص ٢٣٤، باب ٢٢، ح ٤٤؛ عيون أخبار الرضا، ج ٢، ص ٣٠، باب ٣١، ح ٤٠؛ الأمالي، للطوسي، ص ١٦١، المجلس ٦، ح ٢٦٨ / ٢٠.

٣. في «خ»: «الواسطة».

٤. كذا في النسخ، والصحيح «المجاوزون» لأنّه خبر.

٣. الحسينُ بن محمّد، عن معلّى بن محمّد، عن الحسن بن عليّ الوشّاء، عن حمّاد بن عثمانَ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا أرادَ اللهُ بعبد خيراً فَقَّهَه في الدين».

٤. محمّد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن حمّاد بن عيسى، عن رِبْعِيّ بن عبدالله، عن رجل، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال: «الكمالُ كلُّ الكمالِ: التفقّهُ في الدين، والصبرُ على النائبة، وتقديرُ المعيشة».

و «المبطلين»: الّذين جاؤوا بالباطل، وقرّروه، وذهبوا بالحقّ، وضيّعوا الحقَّ، وأخفَوْه.

و «تأويل الجاهلين»: تنزيلهم الكلامَ على غير الظاهر، وتبيينُ مرجعه،[1] وهذا إنّما يجوز ويصحّ من العالم، بل الراسخِ في العلم.

فإن قيل: إنّما[2] في زمان ظهور الحجّة يُتمكّن من الأخذ عنه، وفي زمان الغيبة لا يتمكّن من الأخذ عن الحجّة، فما يصنع الطالب؟

قلنا: في حال الغيبة يتمكّن الطالب من الأخذ عن العدول الظاهرين في القرون السابقة، وإن لم يتمكّن من الأخذ عن الغائب فيأخذ عنهم عليهم السلام. ومالم يكن له فيه سبيل إلى الأخذ يتوقّف فيه، ولا يصير إلى الأخذ عن الجاهل، وإنّما وقع أهل هذه الأعصار فيما وقعوا فيه من سوء اختيارهم وغلبة الأهواء فيهم على العقول، فجاءهم الضرر من أنفسهم.

قوله: (والصبر على النائبة وتقدير المعيشة).[3]

«النائبة»: ما ينزل بالإنسان من المهمّات والحوادث. و «تقدير الشيء»: التفكّر في تسوية أمره.

---

١. في حاشية «ت»: أي تبيين مرجعه الذي ليس مرجعاً له في الواقع، والجاهل كذلك.

٢. في «خ»: + «هو».

٣. في حاشية «ت، م، ل»: هذا إذا جعل قوله: «تقدير المعيشة عطفاً على قوله: «والصبر». وإن جعل عطفاً على «النائبة». فالمعنى: والصبر على تقدير المعيشة؛ من قَدَّرَ بمعنى قتر. (منه رحمه الله).

٥. محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن محمّد بن سنان، عن إسماعيل بن جابر، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «العلماءُ أُمناءُ، والأتقياءُ حصونٌ، والأوصياءُ سادةٌ».

● وفي رواية أُخرى: «العلماءُ مَنارٌ، والأتقياءُ حصونٌ، والأوصياءُ سادةٌ».

٦. أحمدُ بن إدريس، عن محمّد بن حسّان، عن إدريس بن الحسن، عن أبي إسحاقَ الكنديّ، عن بَشير الدهّان، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «لا خيرَ فيمن لا يتفقّهُ من أصحابنا. يا بشير، إنّ الرجلَ منهم إذا لم يَستَغْنِ بفِقْهِهِ احْتاجَ إليهم، فإذا احْتاجَ إليهم أدخَلوهُ في باب ضَلالتهم وهو لا يَعْلَمُ».

قوله: (العلماء أُمناء).

«الأمين»: هو المعتمد عليه، الموثوق به، والعلماء موثوق بهم فيما آتاهم الله من فضله، وأعطاهم من المعرفة والعلم، فيحفظونه ويوصلونه إلى من يستحقّه.

(والأتقياء حصون) لأنّه بتقواهم واجتنابِهم عن المحرّمات يحصل حفظ الأُمّة عن دخول النوائب ونزول العذاب عليهم، وبهم يُدفَع عن غيرهم كما للحصن بالنسبة إلى المدينة.

(والأوصياء سادة).

«السيّد»: الجليل العظيم الذي له الفضل على غيره، وهو الرئيس الذي يعظّم، ويطاع في أوامره ونواهيه، ولم يكن لأحد الخروجُ من طاعته.

(وفي رواية أُخرى: العلماء منار) «المنار»: موضع النورِ وعَلَمُ الطريق، والمراد به المهتدىٰ به.

قوله: (يا بشير، إنّ الرجل منهم) أي الرجلَ من أصحابنا **(إذا لم يستغن بفقهه)** عن المراجعة إلى غيره في المسائل الضروريّة للعمل **(احتاج إليهم)** عند شدّة التقيّة، أو عدم حضور الفقيه وتيسّرِ الوصول إليه **(فإذا احتاج إليهم)** راجعهم وجالسهم، وإذا راجعهم وجالسهم **(أدخلوه في باب ضلالتهم وهو لا يعلم)** أي يُحسّن الشيطان

٧. عليُّ بن محمّد، عن سهل بن زياد، عن النوفليّ، عن السكونيّ، عن أبي عبدالله عليه السلام، عن آبائه قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا خيرَ في العيش إلّا لرجلين: عالم مُطاع، أو مُستمع واع».

٨. عليُّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير؛ ومحمّدُ بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن ابن أبي عمير، عن سَيف بن عميرة، عن أبي حمزة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «عالم يُنتفع بعلمه أفضَلُ من سبعين ألف عابدٍ».

٩. الحسينُ بن محمّد، عن أحمد بن إسحاق، عن سَعدانَ بن مسلم، عن معاوية بن عمّار قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل راوِيَةٌ لحديثكم يَبُثُّ ذلك في الناس، ويُشَدِّدُهُ في قلوبهم وقلوب شيعتكم، ولعلّ عابداً من شيعتكم ليسَتْ له هذه الرواية، أيُّهما أفضلُ؟ قال:

قولهم وعملَهم في نظره ويرغّبه إليه، فيميل إليهم ويدخل في باب ضلالتهم من حيث لا يدري.

قوله: (رجل راوية لحديثكم).

«الراوية»: كثير الرواية، والتاء للمبالغة. والمراد ببثّ الحديث في الناس نشرُه بينهم بإيصاله إليهم. و «السداد» ـ بالسين المهملة ـ : الاستقامة وعدم الميل.

وقوله: (يسدّده) أي يقرّره سديداً[1] بتضمين معنى التقرير **(في قلوب الناس، وقلوب شيعتكم)** من عطف الخاصّ على العامّ؛ لزيادة الاهتمام.

وفي بعض النسخ: «يشدّده» بالشين المعجمة، أي يوثّقه ويجعله مستحكماً في قلوبهم. وعلى النسخة الأُولى يحتمل هذا المعنى أيضاً؛ فإنّ التسديد قد يراد به التوثيق.

ولمّا ذكر السائل هذا القسم والقسم الذي قابله به ـ وهو العابد من الشيعة ليست له تلك الروايةُ ـ وصرّح بغرضه الذي هو السؤال عن النسبة بينهما في الفضيلة، أجاب

---

١. في «خ»: «تسديداً».

الراوِيَةُ لحديثنا يَشُدُّ به قلوبَ شيعتنا أفضلُ من ألفِ عابدٍ».

باب أصناف الناس

١. عليُّ بن محمّد، عن سهل بن زياد؛ ومحمّدُ بن يحيى، عن أحمد بن محمّد بن عيسى جميعاً، عن ابن محبوب، عن أبي أُسامة، عن هشام بن سالم، عن أبي حمزة، عن أبي إسحاقَ السَّبيعيّ، عمّن حدّثه ممّن يوثَقُ به، قال: سمعتُ أميرَالمؤمنين عليه السلام يقول: «إنّ الناسَ آلوا بعدَ رسول الله صلى الله عليه وآله إلى ثلاثة: آلوا إلى عالِم على هُدًى من الله قد أغناه اللهُ بما

عنه عليه السلام بأنّ **(الراوية لحديثنا الذي يشدّ به قلوب شيعتنا أفضلُ من ألف عابد)**. وفيه إشعار بأنّ الفضيلة باعتبار النشر بين الشيعة وإخبارهم به، لا بالنشر بين غيرهم، وإن لم يكن فيه الإخلال بالواجب من التقيّة.

فإن قيل: لم قال في هذا الحديث: «أفضل من ألف عابد»[1] وفي الحديث السابق في النسبة بين العالم الذي ينتفع بعلمه والعابدِ «أفضلُ من سبعين ألف عابد»؟

قلنا: للتفاوت بين العلم و رواية الحديث؛ فإنّ الراوي حافظ للكلام، ناقل له، ولا يلزم أن يكون عالماً؛ فإنّه لا ينافي[2] روايتُه جهلَه بالمراد ممّا يرويه، وربّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه، فبيّن عليه السلام التفاوتَ بين العالم المنتفع بعلمه والعابدِ بأنّه أفضل من سبعين ألف عابد، والتفاوتَ بين الراوية والعابد بأنّه أفضل من ألف عابد، فيفهم منهما أنّ العالم المنتفعَ بعلمه أفضل من سبعين راويةً للحديث يشدّ به[3] قلوب الشيعة.

باب أصناف الناس

قوله: (إنّ الناس آلوا بعد رسول الله صلى الله عليه وآله إلى ثلاثة) أي رجعوا إلى ثلاثة؛ فإنّه

---

١. في حاشية «م»: قوله عليه السلام: «أفضل من ألف عابد» لا ينافي ما سبقه؛ لأنّه لم يذكر قدر الأفضلية، أو لأنّهما بحسب التفاوت في مراتب العلم والرواية، أو لأنّه باعتبار ضميمة الكلام مع المخالفين في زمن التقيّة، أو لأنّه قد يعبّر بالألف ونحوه عن الكثير الذي لا يعدّ ولا يحصى، وليس المقصود به تعيين العدد.

٢. في «ل»: «لا تنافي».

٣. في «خ»: «تشدّ به».

عَلِمَ عن عِلْم غيره، وجاهلٍ مُدَّع للعلم لا عِلْمَ له، مُعجَبٍ بما عنده قد فَتَنَتْهُ الدنيا وفَتَنَ غيرَهُ، ومُتعلِّمٍ من عالِمٍ على سبيل هُدًى من الله ونَجاةٍ، ثمَّ هلكَ من ادَّعى، وخابَ من افْتَرى».

إذا فُتّش عن أحوالهم وُجدت راجعةً إلى ثلاثة، فيكون رجوع الناس باعتبارها إلى ثلاثة أقسام: **(عالم)** بالمعارف ومسائل الشريعة **(على هدى من الله)** أي مستقرّ على هدى من جانب الله وبتأييده. والمراد به الحجّة؛ وهو أحد الأقسام الثلاثة.

وغيرُ العالم ينقسم قسمين:

أحدهما: الذي لا يتعلّم، ولا يرجع في تحصيل المعرفة إلى العالم ابتداءً أو بواسطة، فيرى ما عنده من رأيه أو الأخذ عن[1] الجاهل كافياً له، فهو مدّعٍ للعلم؛ فإنّه من الظاهر أنّه لا كفاية[2] إلّا بالعلم، فمن يرى الكفاية فيما عنده ـ من الرأي الفاسد والأخذِ عن غير العالم يكون مدّعياً لكونه علماً. وهذا هو القسم الثاني الذي عبّر عنه بقولهﷺ: **(وجاهلٍ مدّعٍ للعلم لا علم له، مُعْجَبٍ بما عنده قد فتنته الدنيا وفتن غيره)** والمراد بالجاهل إمّا مقابل العالم، وقولهﷺ: «لا علم له» تأكيد لجهله. وإمّا مقابل العاقل، وجميع ما بعده ممّا يترتّب على جهله.

والآخر: المتعلّم من العالم ابتداءً أو بواسطة.

ولمّا فرغ من ذكر الأقسام، قال: **(ثمّ هلك من ادّعى، وخاب من افترى)** أي بعد ما آل الناس إلى ثلاثة هلك هذا القسم بعمله بمقتضى جهله وادّعائه العلمَ من الله لنفسه، والبقاءَ على ضلاله وإضلاله للناس وإضاعته للحقّ وإعلائه للباطل، وخاب وخسر بقوله على الله بما لا يعلم، وافترائه بالكذب على الله، والإفتاء في حكم الله من غير دليل.

---

١. في «خ»: «من».

٢. في «ل»: + «له».

٢. الحسين بن محمّد الأشعريّ، عن معلّى بن محمّد، عن الحسن بن علي الوشّاء، عن أحمدَ بن عائذ، عن أبي خديجةَ سالِمِ بن مُكْرَمٍ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «النّاسُ ثلاثَةٌ: عالمٌ، ومتعلّمٌ، وغُثاءٌ».

٣. محمّد بن يحيى، عن عبدالله بن محمّد، عن عليّ بن الحَكَم، عن العلاء بن رَزِينٍ، عن محمّد بن مسلم، عن أبي حمزةَ الثمالي، قال: قال لي أبو عبدالله عليه السلام: «اغْدُ عالماً، أو متعلّماً، أو أحِبَّ أهلَ العلم، ولا تكن رابعاً فتَهْلِكَ بِبُغْضِهم».

٤. عليُّ بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى، عن يونس، عن جميل، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سمعته يقولُ: «يَغدوا النّاسُ على ثلاثة أصنافٍ: عالِمٍ، ومتعلّمٍ، وغُثاءٍ،

قوله: (عالم ومتعلّم و غثاء).

المراد بالعالم والمتعلّم ما ذكر في الحديث السابق. «والغثاء» ـ بضمّ الغين المعجمة وبالثاء المثلّثة والمدّ ـ : ما يجيء فوق السيل ممّا يحمله من الزبد والوسخ وغيره، وغيرُ العالم والمتعلّم ـ ممّا لا يُنتَفع به ولا يُدرىٰ إلى ما ينتهي أمره وأين يستقرّ ـ فهو كالغثاء في عدم الانتفاع به والاطّلاع على منتهى أمره و مستقرّه، أو المراد أنّ غيرهما ليس حركته وجَرْيُه في أحواله إلّا بإجراء الأهْوِية وإغواء الأبالسة، بل ليس القصد إلى وجوده إلّا تَبَعاً وبالعَرَض، كما أنّ الغثاء ليس حركته إلّا بتبعيّة حركة السيل بالعرض.

قوله: (اغدُ عالماً، أو متعلّماً، أو أحِبَّ أهل العلم) أي كن في كلّ غداة عالماً، أو متعلّماً، أو أحبّ أهل العلم؛ فإنّه يجرّه إلى التعلّم وإن لم يكن متعلّماً في كلّ غداة، أو المراد بالمتعلّم مَن يكون التعلّم كالصنعة له، ومَن لم يكن عالماً من الله، ولا متّخذاً التعلّم[1] صفةً له وأحَبَّ أهل العلم يأخذ منهم ويدخل في المتعلّم بالمعنى الأعمّ، ومَن لم يحبّهم ويكون ذلك لجهله وحبّه له، فيبغض أهل العلم، ويحبّه الجَهلَةَ وبغضِه العلماءَ يهلك.

---

١. في «م»: «العلم».

فنحن العلماءُ، وشيعتُنا المتعلّمون، وسائرُ الناس غُثاءٌ».

باب ثواب العالم والمتعلّم

١. محمّدُ بن الحسن وعليّ بن محمّد، عن سهل بن زياد؛ ومحمّدُ بن يحيى، عن أحمد بن محمّد جميعاً، عن جعفر بن محمّد الأشعريّ، عن عبدالله بن ميمون القدّاح؛ وعليّ بن إبراهيمَ، عن أبيه، عن حمّاد بن عيسى، عن القَدّاح، عن أبيعبدالله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من سَلَكَ طريقاً يَطلُبُ فيه عِلْماً سَلَكَ الله به طريقاً إلى الجنّة، وإنَّ الملائكةَ لتَضَعُ أجنحتَها لطالب العلم رضاً به، وإنّه يَستغفرُ لطالب العلم مَن في السماء ومَن في الأرض

قوله: (فنحن العلماء وشيعتنا المتعلّمون، وسائر الناس غثاء).

المراد بالمتعلّم هاهنا مَن يأخذ العلم عن[1] أهله، ويطلبه في الجملة وعند الحاجة وبقدرها.

باب ثواب العالم والمتعلّم

قوله: (من سلك طريقاً يطلب فيه علماً).

الجملة صفة أو حالٌ، والضمير فيها للطريق أو السلوك. والطريق إلى الشيء: ما الدخولُ فيه وطَيُّه يوصل[2] إليه، ومن طرق العلم الفكرةُ، ومنها الأخذ من العالم ابتداءً، أو بواسطة، أو وسائطَ.

ويحتمل أن يكون المراد بالطريق معناه المتعارفَ، وبسلوكه أن يسير فيه للوصول إلى العالم والأخذ منه، أو للوصول إلى موضع تيسّر[3] له فيه تحصيلُ العلم.

وقوله: (سلك الله به طريقاً إلى الجنّة) أي أدخله الله طريقاً يوصل سلوكه إلى الجنّة.

---

١. في «خ»: «من».
٢. في «خ»: «يوصله».
٣. في «ل»: «يتيسّر».

حتّى الحوت في البحر، وفضلُ العالم على العابد كفضل القمر على سائر النجوم ليلةَ

وقوله: (وإنّ الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم).

«وضع الأجنحة»:[1] حطُّها وحفظها وهو هيئةُ تواضع الطائر. وتواضعُ الملك عبارة عن التعظيم والفعل على وفق مطلوب مَن يُتواضع له، وإعانتِه.

وقوله: (رضاً به) أي لأنّه يرتضيه، أو لإرضائه.

قوله: (وإنّه يستغفر لطالب العلم من في السماء و من في الأرض حتّى الحوت في البحر).

«الاستغفار»: طلب ستر الزلّات والعثرات، والتجاوزُ عن السيّئات بنزول الرحمة وشمولها، أو طلبُ إصلاح الحال، والتثبيتُ على الصراط المستقيم المنجرّ إلى البقاء والنجاة في المآل.

والمراد[2] بمن في السماء و من في الأرض كلّ ذي حياة، ويعمّ ذوي العقول وغيرهم ممّا يصحّ إسناد الطلب إليه.

والتعبير بلفظة «مَن» ـ وهي لذوي العقول ـ لتغليب ذوي العقول على غيرهم، أو لإسناد ما هو معدود من أحوال ذوي العقول عرفاً ـ وهو الاستغفار ـ إلى المعبّر عنه بها، وكونُ كلّ ذي حياة مستغفراً له فلأنّه كلّ عاقل و غير عاقل يريد بقاءه وصلاحَ حاله، وسقوطَ ما ينجرّ إلى زواله وسوء حاله، وما به يحصل ذلك المرادُ يكون ذلك مطلوبَه، وإصلاحُ حال طالب العلم و إبقاؤه ممّا يحصل به البقاء وحسنُ الحال للكلّ

---

١. في حاشية «م»: قوله ﷺ «ليضع أجنحتها» أي تفرشها لتكون تحت أقدامه إذا مشى. وهذا إمّا للتبرّك، وإمّا لحفظه عن التردّي في بئرٍ أو التأذّي من دخل ونحوه. ويمكن أن يكون معناه عبارة عن الشفقة والرحمة والتواضع له تعظيماً لحقّه، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ﴾. وقيل: أراد بوضع الأجنحة نزولهم عند مجالس العلماء وترك الطيران. قيل: أراد به إظلالهم بهما.

٢. في حاشيه «م»: والأولى أنّ المراد: أنّ الله تعالى يغفر لطالب العلم بعدد الأحياء؛ إذ هو السبب لنعمته تعالى وإبقائها، فكان كلّ حيّ يستغفر له ويستجاب له.

البدر، وإنَّ العلماءَ ورثةُ الأنبياء، إنَّ الأنبياء لم يورّثوا ديناراً ولا درهماً، ولكن ورَّثوا العلمَ، فمَنْ أخَذَ منه أخذ بحظٍّ وافرٍ».

٢. محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن الحسن بن محبوب، عن جميل بن صالح، عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفرؑ قال: «إنَّ الذي يُعلّم العلمَ منكم له أجرٌ مثلُ أجرِ المتعلّمِ، وله الفضلُ عليه، فتعلّموا العلمَ من حَمَلَةِ العلم، وعلّموه إخوانَكم كما علّمكموه العلماءُ».

٣. عليّ بن إبراهيم، عن أحمدَ بن محمّد البرقي، عن عليّ بن الحَكَمَ، عن عليّ بن أبي حمزة، عن أبي بصير قال: سمعتُ أبا عبداللهؑ يقول: «مَن عَلَّمَ خيراً فله مثلُ أجر من عَمِلَ به».

عندنا، وللسِفْليّات عند آخَرين، فيكون كلّ عاقل كاملٍ من ذوي العقول ـ علْويّاً كان أو سِفْليّاً ـ يطلب المغفرة لطالب العم خصوصاً ومن حيث يدري، وكلّ جاهل ناقصِ العقل من ذوي العقول وكلّ ما لا يعقل من ذوي الحياة يطلب المغفرة لطالب العلم بما هو من مقدّمات حصول صلاحِ حاله ومن حيث لا يدري، أو نسبةِ طلب المغفرة إلى ما لا يعقل وإسنادها إليه بتبعيّة الإسناد إلى ذوي العقول.

قوله: (له أجر مثل أجر المتعلّم وله الفضل عليه).

ظاهر هذه العبارة مساواةُ أجر التعليم والتعلّم، لكن في الرعيّة حيث قال: **(إنّ الذي يعلّم العلم منكم)**، وباعتبار نفس التعليم والتعلّم المقيس أحدهما إلى الآخر، وللمعلّم أجر[1] التعلّم[2] أيضاً مثل أجر تعليمه، وللمعلّم الفضل على المتعلّم؛ لأنّ المعطي والمفيض أعلى رتبةً وأكثر فضلاً من المعطى له والمفاض عليه.

قوله: (من علّم خيراً فله مثل أجر من عمل به) أي من المتعلّمين منه.

---

١. في حاشية «ت»: هذا معنى قولهؑ: «له أجر مثل أجر المتعلّم». ويكون مساواة المعلّم للمتعلّم في الأجر باعتبار تعليمه، لا باعتبار تعلّمه من الأُستاد.

٢. في «خ»: «المتعلّم».

قلت: فإنْ علَّمَه غيرَه يَجري ذلك له؟ قال: «إن علّمه النّاسَ كلّهم جَرى له». قلت: فإن مات؟ قال: «وإن مات».

٤. وبهذا الإسناد، عن محمّد بن عبدالحميد، عن العلاء بن رزين، عن أبي عبيدةَ

وقوله: (قلت: فإن علّمه غيره يجري ذلك له؟) يحتمل وجهين:

أحدهما: السؤال عن أنّ التعليم يجري فيه ما يجري في العمل، فيكون له مثلُ أجر من علّمه[1] كما أنّ له مثلَ أجر من عمل به.

والجواب بأنّ تعليم المتعلّم كعمله، وللمعلّم مثل أجر تعليم المتعلّم كما له مثل أجر عمله؛ وذلك لاستنادهما إلى تعليمه.

والثاني: السؤال عن العمل بتعليم غيره من متعلّميه أي عمل المتعلّم بواسطة، فكأنّه فهم من كلامه أوّلاً عملَ المتعلّم بلا واسطة، فسأل عن المتعلّم بواسطة، فأجاب بأنّه يجري له ذلك فيه، وذلك لكونه بتعليمه ولو بواسطة.

ويحتمل أن يكون المراد مَن علّم خيراً ابتداءً، وكان منه خروجه وظهوره أوّلاً، فله أجر كلّ من عمل به، ويكون معنى كلام السائل فإن علّمه غيره يجري ذلك له إن علّمه غيره[2] وعمل بتعليم الغير يكون للمعلّم أوّلاً مثل ثواب هذا العامل[3] الذي ليس عمله بتعليمه.

والجواب أنّ له مثلَ ثواب من عمل به بتعليم كلّ أحد، وذلك لكونه منشأه ومَبْدأه.

---

١. في حاشية «ت»: أي يكون للمعلّم مثل أجر المتعلّم الذي علّم هذا المتعلّم متعلّماً آخر.

٢. في حاشية «م»: احتمالُ معلّم الضلال مثل أوزار من عمل به، ليس السبب عمل الغير لينافي قوله تعالى: ﴿وَلَاتَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾؛ بل معناه أنّ استحقاق الوزر في التعلّم لباب ضلال بعدد أوزار جميع الخلق ممّن يمكن أن يعمل به في العمل به.

٣. في «ت»: «العالم».

الحَذّاء، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «من عَلَّمَ بَابَ هُدًى فله مثلُ أجرِ من عَمِلَ به، ولا يُنقَصُ أُولئك من أُجورهم شيئاً، ومَن عَلَّمَ بابَ ضَلالٍ كانَ عليه مثلُ أوزارِ من عَمِلَ به، ولا يُنقَصُ أُولئك من أوزارهم شيئاً».

٥. الحسين بن محمّد، عن عليّ بن محمّد بن سَعْد، رَفَعَه، عن أبي حمزةَ، عن عليّ بن الحسين عليه السلام قال: «لو يَعلمُ النّاسُ ما في طلب العلم لَطَلَبوه ولو بسَفْك المُهَجِ وخَوضِ اللُّجَجِ، إنَّ الله ـ تبارك وتعالى ـ أوحى إلى دانيال أنَّ أمقَتَ عبيدي إليَّ الجاهلُ المستخِفُّ بحقِّ أهل العلم، التاركُ للاقتداء بهم، وأنَّ أحَبَّ عبيدي إليَّ التقيُّ الطالبُ للثواب الجزيل، اللازمُ

قوله: (من علّم باب هدى فله مثل أجر من عمل به).

المراد بتعليم باب الهدى وتعليم باب الضلال تعليم طريق السلوك إلى أحدهما والدخول فيه.

ويجري في هذا الحديث ما ذكر في الحديث السابق من الحمل على المعلّم[1] ابتداءً ويكون له مثلُ ما لكلّ عامل ولو لم يكن بتعليمه، والحملِ على كلّ معلّم ويكون له مثل ما لكلّ عامل ينتمي عمله إلى تعليمه ولو بواسطة.

قوله: (ولو يعلم الناس ما في طلب العلم) أي من حصول الفضل والشرف والأجر **(لطلبوه ولو بسفك المهج)**[2] أي بإراقة الدماء **(وخوض اللجج)** أي دخول اللجج وهي جمع لُجَّة أي معظم الماء.

وقوله: (وأنّ أحبّ عبيدي إليّ التقيّ) قابله بالجاهل؛ لأنّ التقوى من آثار كمال العقل المقابل للجهل.

والمراد بطالب الثواب الجزيل: العاملُ لما يوصله إليه، سواء قصد به حصولَه أو لا.

والمراد بملازمة العلماء: كثرةُ مجالستهم ومصاحبتهم.

---

١. في «خ»: «المتعلّم».

٢. في حاشية «م»: قوله صلى الله عليه وآله: «ولو بسفك المهج» يحتمل أن يكون المراد: ولو بسفك المهج لو كان يمكن بذله وخوض اللجج لو كان يمكن خوضها، كما يقال: أُعطيك حقّك ولو من عيني و لا أُعطيك ولو صعدت السماء. والمراد من مثله الفعل على تقدير إمكان هذا الأمر، والحثّ على فعله لو تركه، فلا ينافيه قوله تعالى: ﴿وَلَاتُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾.

للعلماء، التابعُ للحلماء، القابلُ عن الحكماء».

٦. عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن القاسم بن محمّد، عن سليمانَ بن داود المِنْقَريّ، عن حفص بن غياث، قال: قال لي أبو عبداللهﷺ: «مَن تَعَلَّمَ العلمَ، وعَمِلَ به، وعَلَّمَ لله دُعِيَ في ملكوت السماوات عظيماً، فقيل: تَعَلَّمَ لله، وَعَمِلَ لله، وعَلَّمَ لله».

والمراد بالحلماء: العقلاء، ومتابعتُهم: سلوك طريقتهم التي سلكوها. **(والقابل عن الحكماء)**: الآخذ عنهم ولو بواسطة أو وسائط.

والمراد بالحكماء العدول الآخذون بالحقّ والصواب قولاً وعملاً.

والظاهر أنّ المراد بالحلماء والحكماء الأنبياء والأوصياء والقريب منهم كلقمان وآصف؛ فإنّ كمال العقل والحكمة لهم. والعلماء يشمل غيرهم ومَن لا يدنوهم من أهل العلم.

قوله: (من تعلّم العلم وعمل به وعلّم لله).[1]

أي يكون كلّ من التعلّم والعمل والتعليم لله، كما صرّح به في آخر الحديث.

وقوله: (دُعي في ملكوت السماوات[2] عظيماً) أي سمّي عظيماً، وذكر بالعظمة في ملكوت السماوات.

والملكوت مبالغةُ الملك،[3] أي أعلى مراتبه الجامعةُ لتوابع المُلك ولوازمه من

---

١. في حاشية «م»: الترتيب يشعر بوجوب تقديم العمل على التعليم.

٢. في حاشية «م»: قولهﷺ: «ملكوت السماوات» أي ملائكة السماوات؛ تسمية المتعلّق باسم المتعلّق، فإنّ الملكوت وصف لله تعالى، وهو مصدر من «المُلْك» بضمّ الميم وسكون اللام: السلطنة، بني للمبالغة، كالرهبوت من الرهبة.

٣. في حاشية «خ»: الملك نسبة المالك إلى ما يملكه ويتصرّف فيه من ماله من غير ذوي العقول والاختيار، والملكوت نسبة الملك إلى من يملكهم ويتصرّف في نفوسهم وإراداتهم بالأمر والنهي. فما سوى الله تعالى إن كان انقياده وطاعته له تعالى بلا علم و إرادة واختيار ظاهر، فهو من عالم الملك؛ وإن كان انقياده وطاعته له بعلم و إرادة واختيار تابع لأمره ونهيه تعالى، فهو من عالم الأمر وعالم الملكوت. وعن ظاهر الحسن: «لا ملكوتي إلّا الإنسان» وفي باطن العقل كلّ جزء من السماوات والأرض له علم و إرادة واختيار، تابع لأمره ونهيه، وكلّ جزء ↔

باب صفة العلماء

١. محمّد بن يحيى العطّار، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن الحسن بن محبوب عن معاويةَ بن وَهْب قال: سمعتُ أبا عبداللهﷺ يقول: «اطلبوا العلمَ، وتَزيّنوا معه بالحلم والوَقار، وتواضَعوا لمن تُعلِّمونه العلمَ، وتَواضَعوا لمن طلبتم منه العلمَ، ولا تكونوا علماءَ جبّارين فيَذْهَبَ باطلُكُم بحقِّكُمْ».

كثرة الجنود والأتباع المسخَّرين القائمين بأوامر الملك المطيعين له وكثرة آيات العظمة والجلالة، فيطلق ويراد به عزّ الملك وسلطانه، ويطلق ويراد به آيات العظمة والجلالة وآثار الملك والسلطنة[1]، ويطلق ويراد به الجنود المسخَّرين.

والمراد بملكوت السماوات إمّا الآيات كما قيل، أي سمّي في الآيات السماويّة وهي أعظم الآيات الظاهرة، ويسمّيه[2] أهلها ـ وهم[3] الملائكة والأرواح العِلْويّة ـ عظيماً، أو المراد به الجنود السماويّة وهم الملائكة والأرواح، أي يسمّى بينهم عظيماً، ويذكر بالعظمة بينهم.

باب صفة[4] العلماء

قوله: (وتواضعوا لمن تُعلّمونه العلم) أي في أوان[5] اشتغاله بالطلب

↔ من عالم الملكوت له شأن خاصّ وأمر مخصوص هو منشؤه ومصدره و مورده بإذن خالقه. والشؤون المتداولة بين الملكوتييّن متفاوتة في الكلّية والجزئية، مندرجة جزئياتها تحت كلّياتها، ومستخدمة شرائفها خسائسها، مرتبة فمرتبة إلى أن ينتهي إلى الإنسان الكلّي الذي لا غاية له إلّا ظهور الذات الأحديّ باسمه العظيم الأكبر الجامع لجميع الأسماء والصفات، وهو اسم الأُلوهية. فشأن ملكوت هذا الاسم هو الشأن العظيم الذي لا شأن في ملكوت السماوات والأرض أعظم منه، فمن كان تعلّمه لله وعمله وتعليمه لله، كان في الملكوتييّن من طبقة هذا الاسم الأعظم. وكان علمه وعمله بالنظر إلى غايتهما كلّياً، فيكون مبدؤهما أيضاً كلّياً، بناء على قولهم: أوّل البغية آخر الدرك وآخر الدرك أوّل البغية؛ فلذلك يُدعى هذا الشخص في الملكوت عظيماً. (لراقمه خليل).

١. في «خ»: «الملك والجلالة والسلطنة». ٢. في «خ، م»: «تسمّيه».
٣. في «خ»: «هي». ٤. في «خ»: «صفات».
٥. في حاشية «ت»: هذا الاختصاص يفهم من فعل المضارع.

٢. عليّ بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى، عن يونسَ، عن حمّاد بن عثمان، عن الحارث بن المغيرة النصريّ، عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَـٰٓؤُاْ﴾ قال: «يعني بالعلماء من صَدَّقَ فعلُه قولَه، ومن لم يُصَدِّقْ فعلُه قولَه فليس بعالم».

(وتواضعوا[1] لمن طلبتم منه العلم) أي عند الطلب وبعده (ولا تكونوا علماء جبّارين) أي متكبّرين (فيذهب باطلكم) أي تكبّركم (بحقّكم) أي بعلمكم، فلا يبقى العلم عندكم، ويرتحل[2] عن قلوبكم، أو بفضلكم شرفكم بالعلم؛ فإنّه لا يبقى فضل وشرف بالعلم مع التكبّر به، أو بفضلكم وثوابكم على التعليم والتعلّم؛ حيث لا فضيلة ولا استحقاق للثواب بهما مع التكبّر بالعلم.

قوله: (يعني بالعلماء من صدّق فعله قوله)[3].

المراد بمن صدّق فعله قوله مَن يكون ذا علم ومعرفة ثابتة مستقّرة في قلبه استقراراً لا يغلبه معه هواه. والمعرفةُ الثابتة المستقرّة كما تدعو إلى القّول والإقرار باللسان، تدعو إلى الفعل والعمل بالأركان، فيكون فعله مصدّقاً لقوله، والعالمُ بهذا

---

١. في حاشية «خ»: يحتمل أن يكون المراد من التواضع الواجب بالنسبة إلى المعلّم والمتعلّم الإقرار بالحقّيّة، والإذن بقول كلّ واحد منهما إن قال في المقابل عند المباحثة والمعارضة كلمة حقّة. وحينئذٍ فالمراد بالعالم الجبّار من ينكر كلمة حقّ سمعها من معلّمه أو متعلّمه إذا رآها مخالفة لقول نفسه بمجرّد العصبية والحميّة، فلا ينصف لخصمه من نفسه، فيكون عالماً جبّاراً[؟] تبطل كلماته الباطلة كلماته الحقّة وتذهب بها. ولعلّ هذا أوفق وأظهر وأخصر. (لراقمه خليل).

٢. في «خ، ل، م»: «ارتحل».

٣. في حاشية «خ»: يحتمل أن يكون المراد من تصديق الفعل للقول مطابقة الفعل للعقائد العقلية؛ لتطابق القوّة العقلية من النفس القوّة العملية منها و اتّحادهما من جهة كمال انقياد الثانية للأُولى، فيجري في القوّة العاملة من النفس، أي في القوّة الجسمانية منها الخوف الذي يوجبه القوّة العاقلة من النفس، فيحصل في البدن وقواه الجسمانية الخشية والخوف من المعقول المجرّد الذي يقضي العقل بوجوب الخوف منه، فيتّضح بذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَـٰٓؤُاْ﴾ [فاطر (٣٥): ٢٨] ويتّضح الفرق بين الخوف والخشية. (لراقمه خليل).

٣. عدّةٌ من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد البرقيّ، عن إسماعيل بن مِهرانَ، عن أبي سعيد القمّاط، عن الحلبيّ، عن أبي‌عبدالله‌ﷺ قال: «قال أميرالمؤمنين‌ﷺ: ألا أُخبِرُكم بالفقيه حقّ الفقيه؟ من لم يُقَنِّطِ الناسَ من رحمة الله، ولم يُؤمِنْهم من عذاب الله، ولم يُرخِّصْ لهم

المعنى الحقيقُ بذلك الاسم له خشية من ربّه ليست لغيره، وهذه الخشية تؤدّيه إلى الإطاعة والانقياد قولاً وفعلاً؛ فإنّ الجرأة على العصيان لا تجامع الخشية الحقيقيّة.

قوله: (ألا أُخبركم[1] بالفقيه حقّ الفقيه) أي حقيقة الفقيه. و «حقّ الفقيه» بدل عن «الفقيه» وما بعده خبرُ مبتدأ محذوف، أي هو **(مَن لم يقنّط الناس)**.

ويحتمل أن يكون «حقّ الفقيه» مبتدأً وما بعده خبره، والمراد أنّ الفقيه حقيقة ليس إلّا من هو عالم بالمراد بما ورد في الوعيد والوعد والعفو بملاحظة بعضها مع الآخر حتّى يتبيّن له المراد، ومن يقتصر على ملاحظة البعض دون الباقي ويعتمد على ما يفهمه بتلك الملاحظة فيؤدّيه إلى أن يقنّط الناس من رحمة الله، أو يؤمنهم من عذاب الله، أو يرخّص لهم في معاصي الله، فبمجرّد علمه بالمسائل الشرعيّة الفروعية لا يكون فقيهاً، وكذا حقيقة الفقيه لا يكون إلّا لمن أخذ بكتاب الله و تفكّر فيه ولم يرغب عنه[2] إلى غيره؛ فإنّ التارك لكتاب الله لا يكون فقيهاً وإن كان حافظاً للأحاديث، ضابطاً لها؛ فإنّ معرفة الأحاديث وفهمها لا تتمّ إلّا بمعرفة كتاب الله والتفكّر فيه. وأمّا من ترك التفكّر في كتاب الله، ثمّ قاس على الأحاديث، فعدوله عن الحقّ أكثر.

---

١. في حاشية «م»: «ألا أُخبركم» بهمزة الاستفهام و «لا» النافية. ففي الكلام حذف بعد تمام الجملة الاستفهامية، أي «قالوا: بلى». ويحتمل أن يكون حرف تنبيه، فلا حذف.

٢. في حاشية «م»: يحتمل أن يكون فائدة قوله‌ﷺ «رغبة عنه إلى غيره» احترازاً عمّا لو ترك القرآن، لا رغبة عنه إلى غيره، بل لاحتياجه إلى الغير ورغبته فيه لذلك. والرغبة في الغير أعمّ من الرغبة عن القرآن. ولعلّ هذا أوجه وأنسب، وهو ينطبق على ترك التلاوة في الجملة بشغل غيرها يجب عليه الاشتغال به، أو يجوز الرغبة فيه، وعلى ترك الأحكام التي لا يمكن تحصيلها. وقد ينطبق على ترك التعلّم. وفيه ما مرّ، والله تعالى أعلم.

في معاصي الله، ولم يَترِكِ القرآنَ رغبةً عنه إلى غيره، ألا لا خيرَ في علم ليس فيه تَفَهُّمٌ، ألا لا خيرَ في قراءةٍ ليس فيها تدبُّرٌ، ألا لا خيرَ في عبادةٍ ليس فيها تَفكُّرٌ».

● وفي رواية أُخرى: «ألا لا خيرَ في علمٍ ليس فيه تَفهُّمٌ، ألا لا خيرَ في قراءة ليس

ويحتمل أن يكون قوله: (ألا لاخير في علم ليس فيه تفهّم)[1] ناظراً إلى ما ذكره أوّلاً؛ فإنّ من كان يتفهّم يعلم أنّ الوعيد للتقريب من الإطاعة، والتقنيطَ يبعّد عنها، فمن يقنّط لم يكن في علمه تفهّم.

وقوله: (ألا لا خير في قراءة ليس فيها تدبّر) ناظراً[2] إلى ما ذكره ثانياً؛ فإنّ من يتدبّر في قراءته للكتاب والقصص المذكورة فيه ـ من نزول العذاب عند المعاصي ـ علم أنّها نزلت لئلّا يأمنوا من عذاب الله، لا يجترئوا[3] على المعاصي، ولا يرخّصوا لأنفسهم فيها.

وقوله: (ألا لا خير في عبادة ليس فيها تفكّر) ناظراً[4] إلى ما ذكره ثالثاً من قوله (ولم يترك القرآن رغبة عنه) فإنّ من تمسّك بالقرآن و عمل بما فيه، كان آخذاً بما يتعبّد به من مأخذه بالتفكّر، ومن ترك التمسّك به ورغب عنه إلى غيره، كان آخذاً له من غير مأخذه الذي كان يجب أن يأخذ عنه تاركاً لأخذه كما ينبغي بالتفكّر.

قوله: (وفي رواية أُخرى: ألا لا خير في علم ليس فيه تفهّم...).[5]

اختلاف هذه الرواية مع الرواية السابقة في الفقرة الثالثة هو اختلاف في العبارة، والمراد واحد، وزيادة الفقرة الرابعة هنا تدلّ على أنّ الفقرة الثانية ناظرة إلى

---

١. في «خ»: «تفهيم».

في حاشية «م»: قوله «تفهّم» لو أُريد بالعلم معناه الحقيقي كان المراد بالتفهّم التفكّر في فائدته بحيث يفضي به إلى العمل. وذلك بتعرّف أنّ فائدته العمل، وأنّه لو لا العمل لكان شرّاً من الجهل.

٢. في «ل»: «ناظر».

٣. في «خ، م»: «لم يجترئوا».

٤. في «خ، م»: «ناظر».

٥. في حاشية «م»: قوله ﷺ: «ألا لا خير في عبادة لا فقه فيها» معناه أن لا يعرف معاني ما يقول فيها. ويحتمل أن يراد أن لا يعلم المسائل المتعلّقة بها.

فيها تَدَبُّرٌ، ألا لا خيرَ في عبادةٍ لافِقْهَ فيها، ألا لا خيرَ في نُسُكٍ لا وَرَعَ فيه».

٤. محمّدُ بن يحيى، عن أحمد بن محمّد بن عيسى؛ ومحمّدُ بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان النيسابوريّ جميعاً، عن صفوانَ بن يحيى، عن أبي الحسن الرضاﷺ قال: «إنَّ من علامات الفقه الحلمَ والصمتَ».

٥. أحمد بن عبدالله، عن أحمد بن محمّد البرقيّ، عن بعض أصحابه، رَفَعَه، قال: قال أميرالمؤمنينﷺ: «لا يكونُ السَّفَهُ والغِرَّةُ في قلب العالم».

٦. وبهذا الإسناد، عن محمّد بن خالد، عن محمّد بن سنان، رفعه، قال: قال عيسى ابن مريمﷺ: «يا معشر الحواريّين، لي إليكم حاجةٌ اقضوها لي»، قالوا: قُضِيَتْ حاجتُك يا روح الله، فقام فغَسَلَ أقدامَهم، فقالوا: كُنّا نحن أحقَّ بهذا يا روح الله، فقال: «إنَّ أحقَّ النّاس بالخدمة العالمُ، إنّما تواضَعْتُ هكذا لكيما تَتَواضَعوا بعدي في الناس كتواضعي

الأمن من عذاب الله، والرابعةَ ناظرة إلى الرخصة في المعاصي.

والنسك: الطاعة والعبادة وكلُّ ما يُتقرّب به إلى الله. والورع في الأصل: الكفّ عن المحارم والتحرّجُ منه، ثمّ استعمل للكفّ عن التسرّع إلى تناول أعراض الدنيا حَسَبَ ما يليق بالمتورّع، فمنه واجب، وهو الكفّ عن المحرّمات، وهو ورع العامّة؛ لأنّ الاجتناب عن المحرّم على الكلّ. ومنه ندب، وهو الوقوف عند الشبهات، وهو ورع الأوساط. ومنه فضيلة، وهو الاقتصار على الضروريّات، وهو ورع الكاملين.

والمراد به ها هنا الأوّلُ، ويحتمل الثاني؛ فإنّه مع فقدانه لا يكون خير يعتدّ به.

قوله: (من علامات الفقه الحلم والصمت).

الحلم: الأناة وترك النزاع والجدال. والصمت: السكوت عمّا لا يحتاج إليه.

قوله: (لا يكون السفه والغرّة في قلب العالم).

السفه: قلّة الحلم أو عدمه. والغِرّة ـ بكسر الغين المعجمة ـ: الغفلة.

قوله: (إنّ أحقّ الناس بالخدمة العالم) وذلك لشدّة استعداده للفيضان من المبدأ عليه، ولفضله وشرفه وعزّه بالعلم، فبتواضعه وتذلّله بالخدمة يفاض عليه ما يليق به،

لكم» ثمَّ قال عيسىﷺ: «بالتواضع تُعمر الحكمةُ لا بالتكبّر، وكذلك في السَّهْل يَنْبُتُ الزرْعُ، لا في الجَبَل».

٧. عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن عليّ بن معبد، عمّن ذكره، عن مُعاويةَ بن وَهْب، عن أبي عبداللهﷺ قال: «كان أميرُ المؤمنينﷺ يقول: يا طالب العلم، إنَّ للعالم ثلاثَ علاماتٍ: العلمَ والحلمَ والصمتَ، وللمتكلّف ثلاثَ علاماتٍ: يُنازِعُ مَن فوقَه بالمعصية، ويَظلِمُ مَن دونَه بالغَلَبَة، ويُظاهِرُ الظَّلَمَةَ».

ويتزيّن عزّه وشرفه بالتواضع، ولا يلحقه ذلّ بذلك، بخلاف الجاهل؛ فإنّه لقلّة استعداده أو لسوء استعداده إنّما يفاض عليه ما يليق به ويناسب استعداده، ولذلّه ومنقصته بالجهل يكون مناسباً للخدمة، ولا يكون في خدمته تواضع، فلا يزيد به[1] إلّا ذُلّاً، فالعالم[2] أحقّ بأن يفعل الخدمة؛ حيث له فيها منافعُ كثيرة وعزّ وشرف، والجاهل لا ينتفع بارتكابه ويزيد به ذلّاً، إنّما فعل ما هو مناسب لذلّه وهو[3] فيه ذلّ ولا عزّ له في ارتكابه وتحمّله، والعالم يعزّ بارتكابه، فهو من هذه الحيثيّة له عزّ.

قوله: (إنّ للعالم ثلاث علامات: العلمَ، والحلم، والصمت...)[4].

يعني بالعالم مَن استقرّ العلم في قلبه كما سبق. ومن علامات هذا العالم المعرفة الظاهرة والحلم والصمت، وبالمتكلّف: الذي يدّعي أنّ المعرفة الظاهريّة القوليّة من عقائده المستقرّة الثابتة في قلبه. ومن علاماته المنازعةُ لمن فوقه ومَن عليه إطاعتُه والأخذُ عنه بالمعصية وترك الإطاعة[5] له، والظلمُ على من دونه بغلبته عليه

---

١. في «خ، ل»: «فلا يزداد به».

٢. في حاشية «م»: لمّا كان العالم يقتدي به الناس في أفعاله الحسنة وتشتهر بصدورها عنه بين الناس، فتصير دأباً مستمرّاً بينهم، كان أولى بالأفعال الحسنة حتّى الخدمة من الجاهل. والأحقّية من هذه الحيثية لا تنافي كونه أحقّ بالمخدومية من حيثية أُخرى، وهي النظر إلى مرتبة الجاهل والعالم في نفسهما مع قطع النظر عن التعليم. ولذا قال ﷺ: «إنّما تواضعت هكذا» إلى آخر.

٣. في «خ»: - «هو».

٤. في حاشية «م»: يحتمل أن يراد بالصمت هاهنا أن لا يتكلّم في مجالس الظَّلَمَة بغير ما علم المصلحة فيه؛ لأنّ لا ينجرّ إلى معاونة ظالم.

٥. في «ل»: «الطاعة».

باب حقّ العالم

١. عليّ بن محمّد بن عبدالله، عن أحمدَ بن محمّد، عن محمّد بن خالد، عن سليمان بن جعفر الجعفريّ، عمّن ذَكَرَهُ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «كان أميرُ المؤمنين عليه السلام يقول: إنَّ مِن حقّ العالم أن لا تُكثِرَ عليه السؤالَ، ولا تَأخُذَ بثوبه، وإذا دَخَلْتَ عليه وعنده

وإسكاته بالباطل الذي لا يقدر مَن دونه على حلّه والتخلّص عنه، والمظاهرةُ والمعاونة للظَلَمَة.[1]

باب حقّ العالم

قوله: (من حقّ العالم أن لا تكثر[2] عليه السؤال).

يحتمل أن يكون المراد بالإكثار عليه الإكثارَ المتضمّن للضرر، بأن يكثر لينفد ما عنده، أو ليظهر خطؤه أو عجزه.

ويحتمل أن يكون المراد بالإكثار عليه الزيادة على القدر الذي يعمل به، أو يحفظه[3] ويضبطه.

ويحتمل أن يكون الظرف متعلّقاً بالسؤال، ويكونَ المراد بالسؤال عليه الإيرادَ والردَّ عليه، أو لا يُرادَ بـ«على» مُفادها، ويرادَ به السؤال منه كما في الاحتمال الثاني. وفي كلّ منها ترك رعاية حقّ العالم وتعظيمه وتوقيره.

والمراد بالجلوس بين يديه الجلوس حيث يواجهه، ولا يحتاج في الخطاب والمواجهة إلى انصراف إلى جانب السائل.

والمراد بالجلوس خلفه ما يكون بخلاف ذلك، فيحتاج في التوجّه والخطاب إلى الانصراف نحوَه.

---

١. في حاشية «م»: قوله صلى الله عليه وآله: «يا طالب العلم...» يحتمل وجهين: أحدهما أن يكون نداءً لمن يريد تحصيل العلم، فنبّهه صلى الله عليه وآله بأنّ للعالم ثلاث علامات، فإذا رأيتهنّ في عالم فاطلب منه العلم وحصّله. وهذا أيضاً يفيده أنّه ينبغي أن يكون هكذا ليكون عالماً. والوجه الثاني: أن يكون نداءً بحسب الظاهر، فإنّه يسمّى طالب العلم إمّا توبيخاً لمن لم يكن فيه هذه العلامات، وإمّا تنبيهاً على أنّه ينبغي أن تكون فيه وأن لا تكون خالياً منها. وعلى التقديرين أتى صلى الله عليه وآله بصيغة هذه البعيد للتنبيه على أنّ من لم يكن فيه هذه العلامات لا يكون عالماً وأنّه بعيد عنه.

٢. في «خ، م»: «لا يكثر».

٣. في «م»: «ويحفظه».

قومٌ فسَلِّمْ عليهم جميعاً، وخُصَّهُ بالتحيّة دونَهم، وَاجْلِسْ بين يديه، ولا تَجْلِسْ خلفَه، ولا تَغْمِزْ بعينك، ولا تُشِرْ بيدك، ولا تُكْثِرْ من القول: قال فلانٌ وقال فلانٌ، خلافاً لقوله، ولا تَضْجَرْ بطول صحبته، فإنّما مَثَلُ العالم مَثَلُ النَّخْلَةِ تَنتظرُها حتّى يَسقُطَ عليك منها شيء، والعالمُ أعظمُ أجراً من الصائم القائم، الغازِي في سبيل الله».

والمراد بالغمز بالعين الإشارة بها، وفي كلّ من الغمز بالعين والإشارة والإكثار من نقل قول القائلين بخلاف قوله تركُ التعظيم والإجلال للعالم الذي من حقّه أن يعظم ويُبجّل[1].

وقوله: (ولا تضجر بطول[2] صحبته).

لمّا كان مظنّة أن يتوهّم أنّ رعاية كمال التعظيم والإجلال توجب طول الصحبة، فإنّه قلّما يتيسّر السؤال عمّا يشتبه على السائل فيؤدّي إلى أن يضجر ويُغْلَقَ بالغمّ الحاصل من التربّص والانتظار، قالعليه السلام: ولا ينبغي أن يضجر بطول صحبته، فإنّ في طول صحبته انتفاعاً ونيلاً للمطلوب عاجلاً وآجلاً، وإنّ سرعة الوصول إلى المطلوب مع كسر شأن العالم وترك رعاية حقّه توجب الخسران العظيم؛ فإنّ التعلّم على هذا الحال لا يُستحقّ به الثواب، ولا ينال به الفضل والشرف، ويبقى عليه المؤاخذة على إهانة العالم وحطّ مرتبته والمنقصة بكسر شأنه.

(فإنّما مَثَل العالم مثل النخلة تنتظرها متى يسقط عليك منها شيء) ولا تكسرها ولا تقطعها لإبطاء السقوط منها عليك، فكما أنّ في كسر النخلة أو قطعها تفويتاً أكثرَ ممّا يتوقّع[3] من الانتفاع به بسقوط شيء منها، كذلك في حطّ مرتبة العالم والاستخفاف به تفويتٌ أعظمُ ممّا يتوقّع[4] حصوله بالسؤال عنه.

قوله: (والعالم أعظم أجراً من[5] الصائم القائم الغازي في سبيل الله) لأنّ الصائم

---

١. في «خ»: «يجلّ ويعظم».

٢. في «ت، ل، م»: «لطول».

٣. في «ل»: «مما تتوقّع».

٤. في «ل»: «مما تتوقّع».

٥. في حاشية «م»: قولهعليه السلام: «والعالم أعظم أجراً...» لأنّ كفّ نفسه وأصحابه عن المذاهب الباطلة أفضل من كفّ الصائم، وقيامه ليلة للمطالعة أفضل من قيام القائم في الليل للصلاة، ودفع الشكوك عن الحقّ أفضل من غزو الغازي في سبيل الله. وقد روي أنّ «مداد العلماء أفضل من دماء الشهداء».

باب فقد العلماء

١. عدَّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد بن خالد، عن عثمان بن عيسى، عن أبي أيّوب الخزّاز، عن سليمانَ بن خالد، عن أبي عبداللهﷺ قال: «ما مِن أحدٍ يموتُ من المؤمنينَ أحَبَّ إلى إبليسَ من موت فقيه».

٢. عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن بعض أصحابه، عن أبي عبداللهﷺ قال: «إذا ماتَ المؤمنُ الفقيهُ ثُلِمَ في الإسلام ثُلمةٌ لا يَسُدُّها شيءٌ».

يكون صومه كفّاً لنفسه ممّا أُمر بالكفّ عنه، ولا يوجب كفُّ أحد في الصوم كفَّ آخَرَ، وكذا إقامة الصلاة. والعالمُ يكفّ نفسه عن الاعتقادات الباطلة بالدلائل القاطعة، ويقيم الاعتقادات الحقّه بالبراهين القطعيّة الواضحة، وهذه الدلائل والبراهين توجب كفّ كلّ نفس عن الآراء الباطلة، وقيام كلّ على المذاهب الحقّة، وكذا الغازي في سبيل الله يدفع طغيان أهل الكفر والضلال الذين[1] يجاهدهم ويسعى في إزالة باطلهم، فيقاتلهم حتّى يقرّوا بالحقّ أو يعملوا بالذمّة. والعالم يدفع الشُبَه الموجبة للكفر والضلال، ويسعى في إزالتها، فيهتدي بذلك كلّ من وصل إليه وسمعه[2] ونظر بعين الإنصاف؛ فلهذا صار العالم أعظمَ أجراً من الصائم القائم الغازي في سبيل الله .

باب فقد العلماء

قوله: (إذا مات المؤمن الفقيه ثلم[3] في الإسلام ثلمة لا يسدّها شيء) لأنّ الفقهاء

---

١. في «خ»: «الذي»؛ وفي «ت»: «للذين». ٢. في «ت، م»: «استمعه».

٣. في حاشية «م»: قولهﷺ: «ثلم» إمّا بضمّ الثاء على صيغة المجهول، وإمّا بفتحها على صيغة المعلوم، وعلى التقديرين فثلمة إمّا منصوب على المصدريّة، أو نيابة المصدر، مثل توضّأ وضوءً، وإمّا مرفوع على الفاعلية، مثل جدّ جدُّه، أو بناء الفاعل للمبالغة. وعلى التقادير الثمانية فثلم إما متعدّ والأصل: ثلم موته، أو المؤمن الفقيه حصناً في الاسلام ثلمة أو ثُلمه. وإمّا لازم والأصل: فثلم حصن في الاسلام ثلمة أو ثلمه. ولو جعل «ثلم» بالضمّ و «ثلمةً» منصوباً كان نائب الفاعل الظرف، ويبعّد كون ثلمة بالفتح مصدراً قوله: «لا يسدّها» لأنّ السدّ يتعلّق حقيقةً بالخلل، ولا يتعلّق بالمصدر إلّا مسامحة.

٣. محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن ابن محبوب، عن عليّ بن أبي حمزةَ، قال: سمعت أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام يقول: «إذا ماتَ المؤمنُ بَكَتْ عليه الملائكةُ وبقاعُ الأرض التي كانَ يَعبد اللهَ عليها، وأبوابُ السماء التي كانَ يُصعَدُ فيها بأعماله،

الموجودين في كلّ وقت كلّ منهم كحصن للإسلام في ذلك العصر، فإذا مات ثلم ثلمة لايسدّها شيء؛ لأنّ كلّ واحد من الموجودين حين وفاته كحصنٍ آخَرَ فلا يسدّ هذه الثلمة التي بزوال[1] هذا الحصن به، وإذا قيل بحصول كمال لآخر[2] عند موته فيصير به ذلك الحصن أشدَّ استحكاماً.

قوله: (بكت عليه الملائكة) أي الملائكة الموكَّلون[3] بالناس وبأعمالهم، أو الملائكة كلّهم.

وقوله: (وبقاع الأرض التي كان يعبد الله) أي هذا المؤمن **(عليها)** إن كان البناء للفاعل. ويحتمل البناء للمفعول أي كلّ بقعة توقع[4] عبادة الله عليها. والمراد أهل تلك البقاع من الملائكة والأرواح والناس العابدين لله.

ولعلّ المراد بأبواب السماء ـ التي كان يصعد فيها بأعماله ـ ما يوصل الأعمال إلى مقرّها من العِلْويّات، ويكون وسيلة لوصولها ودخولها وانضباطها فيها مَلَكاً كان، أو روحاً، أو نفوساً كاملة شريفة قدسيّة، أو قوّة، أو نفساً علويّة.

ويحتمل أن يكون المراد بها مواضعَ مخصوصةً من الفلك، ويكونَ المراد بكاء الموكَّلين على هذه المواضع من الأرواح والملائكة.

---

١. في «م»: «يزول».

٢. في «خ، ل»: «الآخر».

٣. في حاشية «م»: المراد بالملائكة الموكّلون به وبأعماله أو جميعهم. وهذا نوع من المجاز والمراد حبّهم له ولأعماله، وإلّا فالرضاء بقضاء الله تعالى من أوجب الواجبات قال تعالى: ﴿لِّكَيْلَا تَأْسَوْاْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَاتَفْرَحُواْ بِمَآ ءَاتَـٰكُمْ﴾. ولا يتصوّر في الملائكة رقّة الجنسية ولا التأثير من مصارفة المألوف، بل لا يتصوّر لهم حقيقةً إلّا الفرح بانتقال المؤمن إلى دار الكرامة.

٤. في «خ، ل، م»: «يوقع».

وثُلِمَ في الإسلام ثُلمَةٌ لا يَسدُّها شيء؛ لأنَّ المؤمنين الفقهاءَ حصونُ الإسلام كحِصْن سُورِ المدينة لها».

٤. وعنه، عن أحمدَ، عن ابن محبوب، عن أبي أيّوب الخزّاز، عن سليمان بن خالد، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «ما من أحدٍ يَموتُ من المؤمنين أحَبَّ إلى إبليسَ من مَوْت فقيه».

٥. عليّ بن محمّد، عن سهل بن زياد، عن عليّ بن أسباط، عن عمّه يعقوبَ بن سالم، عن داود بن فَرْقَدٍ، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «إنّ أبي كان يقول: إنَّ الله ـ عزَّ وجلَّ ـ لا يَقْبِضُ العلمَ بعد ما يُهبِطُهُ، ولكن يموتُ العالمُ فيَذْهَبُ بما يَعلَمُ، فَتَلِيهِمُ

وبالجملة، يراد بالبكاء الحزن الموجب لجري الدموع فينا، سواء كان هناك مع الحزن جري دموع[1] أو لا.

وقوله: (لأنّ المؤمنين الفقهاء حصون الإسلام) أي الحافظون له بحفظ العقائد الصحيحة والشريعة القويمة، المانعون عنه بالمنع عن دخول الشُبَه[2] والأباطيل والبِدَع فيه.

والحصون جمع حصن بكسر الحاء، وهو كلّ موضع مَنيع لا يوصَل إلى جوفه.

وقوله: (كحُصن سور المدينة لها) الحُصن ـ بضمّ الحاء ـ مصدر حَصُن ـ ككرم ـ أي منع.

لمّا ذكر أنّ الفقيه المؤمن[3] مانع عن دخول شيء[4] في الإسلام، شبّه منعه بمنع سور المدينة لها عن الوصول إلى داخله.

قوله عليه السلام: (إنّ الله عزّ وجلّ لا يقبض العلم).

يعني لا يقبض العلم من بين الناس بعد هبوطه وإنزاله، بل يبقى فيهم، ويكون فيهم من يعلمه، ولكن يَموت العالم **(فيذهب بما يعلم)** أي بعلمه الذي كان له

---

١. في «ل»: «الدموع».
٢. في «خ»: «الشبهة».
٣. في «خ»: «المؤمن الفقيه».
٤. في «خ»: «دخول شبهة».

الجُفاة، فيَضِلّونَ ويُضِلّونَ، ولا خيرَ في شيء ليس له أصل».

٦. عدَّةٌ من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد، عن محمّد بن عليّ، عمّن ذَكَرَهُ، عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كان عليُّ بن الحسين عليه السلام يقول: إنّه يُسَخّي نفسي في سرعة الموت والقتل فينا قول الله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا نَأْتِي ٱلْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾ وهو ذهابُ العلماء».

باب مجالسة العلماء وصحبتهم

١. عليُّ بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى، عن يونسَ، رَفَعَه، قال: قال لقمان لابنه: «يا بُنيَّ، اخْتَرِ المجالسَ على عينك، فإن رأيتَ قوماً يذكرونَ الله جلَّ وعزَّ فاجْلِسْ معهم؛ فإن تكن عالماً نَفَعَكَ عِلْمُك، وإن تكنْ جاهلاً عَلَّموكَ، ولعلّ اللهَ أن يُظِلَّهم برحمته فيَعُمَّك

(فتأمّهم) أي تأخذهم تابعين مطيعين مقرّين بإمامتهم **(الجفاة)** الجافي: الكَزّ الغليظ أي الذي يبس، فلا يؤثّر فيه الإصلاح والهداية إلى الحقّ، ولا يعرف وجه الصواب فيما يقصده، فيختار الباطل.

وفي بعض النسخ «فتليهم الجفاة» أي تملك التصرّف في أُمورهم.

قوله: (يسخي نفسي في سرعة الموت) في بعض النسخ «يسخّي» من باب التفعيل. وفي بعضها «تسخى» من المجرّد.

وعلى النسخة الأُولى فاعله «قول الله» ومفعوله «نفسي» وقوله: «فينا» متعلّق بسرعة الموت والقتل. وعلى الثانية فاعلها «نفسي» وقوله: «فينا» خبر لقوله: «قول الله».

باب مجالسة[1] العلماء وصحبتهم

قوله: (اختر المجالس على عينك)[2] أي على بصيرة منك ومعرفة لك بحالها، ثمّ بيّن طريق معرفة خيرها من شرّها بقوله: **(فإن رأيت قوماً يذكرون الله)** **وقوله: (أن يظلّهم)** أي يغشيهم.

---

١. في «ل»: «مجالس».

٢. في «خ»: «عينيك».

معهم، وإذا رأيت قوماً لا يذكرون الله فلا تَجْلِسْ معهم، فإن تكن عالماً لم يَنْفَعْكَ علمُك، وإن كنتَ جاهلاً يزيدوك جهلاً، ولعلَّ اللهَ أن يُظِلّهم بعقوبة فَيَعُمَّكَ معهم».

٢. عليُّ بن إبراهيم، عن أبيه، ومحمّد بن يحيى، عن أحمدَ بن محمّد بن عيسى جميعاً، عن ابن محبوب، عن دُرُسْتَ بن أبي منصور، عن إبراهيم بن عبد الحميد، عن أبي الحسن موسى بن جعفرعليه السلام قال: «مُحادَثَةُ العالم على المزابل خيرٌ من مُحادَثَةِ الجاهل على الزرابيّ».

٣. عدَّةٌ من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد البرقيّ، عن شريف بن سابق، عن الفضل بن أبي قُرَّة، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: قالت الحواريّونَ لعيسى: يا روحَ الله، مَن نُجالِسُ؟ قال من تذكّرُكُم اللهَ رؤيتُهُ، ويَزيدُ في علمِكُم منطِقُهُ، ويُرغِّبُكُمْ في الآخرة عملُه».

٤. محمّد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن ابن أبي عمير، عن منصور بن حازم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: مُجالَسَةُ أهل الدين شرفُ الدنيا والآخرة».

٥. عليُّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن القاسم بن محمّد الأصبهانيّ، عن سليمان بن داودَ المِنْقَريّ، عن سفيانَ بن عُيَيْنَةَ، عن مِسْعَرِ بن كِدامٍ، قال: سمعت أبا جعفرعليه السلام يقول: «لَمَجلِسٌ أجْلِسُهُ إلى مَن أثِقُ به أوْثَقُ في نفسي من عَمَلِ سَنَةٍ».

قوله: (خير من محادثة الجاهل على الزرابي).

الزرابيّ من النبت ما اصفرّ أو احمرّ وفيه خضرة، ويطلق على البُسُط الملوّنة بالألوان تشبيهاً لها بالزرابيّ من النبت، أو المراد بها النمارق، والنمرقة: الوسادة.

قوله: (عن مسعر بن كِدام) «مِسْعَر» بكسر الميم وفتح العين بين السين الساكنة والراء غير المعجمات، وقد يفتح ميمه تفألاً.

و «كِدام» بالكاف المكسورة والدال غير المعجمة. ومسعر شيخ السفيانين: سفيان الثوري وسفيان بن عيينة.

قوله عليه السلام: (لمجلس أجلِسه إلى من أثق به).

يحتمل أن يكون المجلس مصدراً ميميّاً، ويكونَ المنصوب في «أجلسه» في موضع المفعول المطلق.

باب سؤال العالم وتذاكره

١. علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألتُه عن مَجدور أصابَتْهُ جَنابةٌ، فغسّلوه فماتَ، قال: «قتلوه ألّا سألوا، فإنّ دَواءَ العِيِّ السؤالُ».

٢. محمّد بن يحيى، عن أحمدَ بن محمّد بن عيسى، عن حمّاد بن عيسى، عن حريزٍ، عن زرارةَ ومحمّد بن مسلم وبريد العجليّ، قالوا: قال أبو عبدالله عليه السلام لحُمْرانَ بن أعينَ في شيء سَأَلَه: «إنّما يَهْلِكُ النّاسُ لأنّهم لا يَسألونَ».

٣. عليُّ بن محمّد، عن سهل بن زياد، عن جعفر بن محمّد الأشعريّ، عن عبدالله بن ميمون القدّاح، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال: «إنَّ هذا العلمَ عليه قُفْلٌ، ومفتاحُه المسألةُ».

● عليُّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفليّ، عن السكونيّ، عن أبي عبدالله عليه السلام مثلَه.

٤. عليُّ بن إبراهيمَ، عن محمّد بن عيسى بن عُبيد، عن يونس بن عبدالرحمن، عن أبي جعفر الأحول، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا يَسَعُ الناسَ حتّى يَسألوا ويَتفقّهوا ويَعرفوا إمامَهم. ويَسعُهم أن يَأخُذوا بما يقولُ وإن كان تقيّةً».

ويحتمل أن يكون اسمَ مكانٍ وتقدير الكلام أجلس فيه «وإلى» بمعنى «مع» أي مع من أثق به.

باب سؤال العالم وتذاكره

قوله: (ألّا سألوا فإنّ دواء العيّ السؤال).

«ألّا» حرف تحضيض. و «العيّ» ـ بكسر العين المهملة ـ أن لا يهتدي لوجه[1] المراد ويعجز عنه.

قوله: (ويسعهم أن يأخذوا) أي قولاً واعتقاداً وعملاً في كلّ زمان **(بما يقول)** أي في ذلك الزمان و إن كان تقيةً؛ فإنّ ما يقوله الإمام تقيّةً يسع السائلَ أن يعتقده، ويقولَ به إذا لم يتنبّه للتقيّة، وأمّا العمل به والأمر بالعمل به مع التنبه[2] للتقيّة أيضاً لازم عند التقيّة.

---

١. في «خ، ل»: «بوجه».

٢. في «خ، ل»: «التنبيه».

٥. عليٌّ، عن محمّد بن عيسى، عن يونسَ، عمّن ذكَرَه، عن أبي عبداللهﷺ قال: «قال رسولُ اللهﷺ: أُفٍّ لرجل لا يُفَرِّغُ نفسَه في كلّ جُمُعَةٍ لأمر دينه، فيَتعاهَدَه ويسألَ عن دينه».
وفي روايةٍ أُخرى: «لكلّ مُسْلِمٍ».

قولهﷺ: (أُفّ لرجل لا يفرّغ نفسه في كلّ جمعة لأمر دينه فيتعاهده).
«أُفّ»[١] كلمة ضجر.

وقوله: «لا يفرّغ» إمّا من المجرّد، أي لا يقصد نفسه كلّ جمعة أمر دينه، وإمّا من المزيد، أي لا يجعل نفسه قاصداً لأمر دينه.

وتعاهد الشيء تفقّده وإحداث العهد بالشيء ولقاؤه.[٢]

والمراد بالفراغ لأمر الدين ترك الاشتغال بالأُمور الدنيويّة للتوجّه إلى العبادة والاشتغال بالأُمور الدينيّة والأُخروية.

والمراد بتعاهده طلب ما يفقده منه وإحداث العهد به و لقاؤه؛[٣] لا التحفّظ وتجديد الحفاظ؛ لأنّ الشائع المتعارف في التعبير عن التحفّظ التعهّدُ لا التعاهدُ، ولذا يقال: «تعهّدت الضيغة» أفصحُ من «تعاهدت الضيعة» وإن كان قد يستعمل كلّ منهما في المعنى الشائع من الآخَر.

وبالجملة، فالمعنى الشائع في التفاعل تشارك الفاعلَين، ثمّ ما يكون بين الاثنين[٤]

---

١. في حاشية «م»: «أُفّ» بضمّ الهمزة وتشديد الفاء، وفيه ستّ لغات: كسر الفاء وفتحها و ضمّها، وكلّ منها مع التنوين وبدونه. وهو مبنيّ وتنوينه للتنكير. وأصله صوت إذا صوّت به الإنسان علم أنّه منضجر منكثرة، ثمّ استعمل بمعنى الاستقذار. وقيل: بمعنى الاحتقار والاستعلال. ومحلّه الوقوع على الابتداء وما بعده خبره. ويحتمل النصب بتقدير فعل، أي «الزم الله أُفّ». وقيل: نصب نصْب المصادر. وقد يقام مقام الجملة، كقوله تعالى: ﴿فَلَاتَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾. وقيل: اسم فعل بمعنى الضجر، إذا أُريد به تضجّر خاصّ أو من شيء خاصّ جُرّد عن التنوين، وإلّا نون للتنكير، كما في «صه» بمعنى «اُسكت». وقيل أصل الأُفّ من وسخ الإصبع إذا فتل.

٢. في «خ»: «بقاؤه». ٣. في «خ»: «بقاؤه».

٤. في حاشية «ت»: وفي المفاعلة إذا اعتبر الفاعلية بالنسبة إلى أحدهما يلزم أن يكون الآخر مفعولاً، ولذا قال: ثمّ لا يكون بين الاثنين، فافهم.

٦. عليُّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن عبدالله بن سِنان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنَّ اللهَ ـ عزَّ وجلَّ ـ يقولُ: تَذاكُرُ العلمِ بين عبادي ممّا تحيا عليه القلوبُ الميتةُ إذا هُمُ انْتَهَوْا فيه إلى أمري».

كالمفاعلة. وقد يستعمل لمعانٍ أُخَرَ، وتلك المعاني غير المتعارفة بالنسبة إلى ذلك الباب ربما تكون متعارفة في مادّة خاصّة، فلا يضرّ عدم التعارف بالنسبة إلى الباب حينئذٍ. وما نحن فيه ليس من ذلك القبيل؛ فإنّ التحفّظ هنا ليس من الأوّل ولا من الثاني ، ولم يتعارف استعمال التعاهد فيه، إنّما شاع استعمال التعهّد فيه .

قوله عليه السلام: (ممّا تحيا عليه القلوب الميتة إذا هم انتهوا فيه إلى أمري)[١] أي تذاكر العباد وتشاركهم في ذكر العلم بأن يذكر كلّ للآخر شيئاً من العلم ويتكلّموا فيه ممّا يُحيي القلوبَ الميتة حال كونها ثابتةً عليه .

وقوله: «يحيا» يحتمل أن يكون من المجرّد، وأن يكون من المزيد المجهول من باب الإفعال. وذلك الإحياء أو الحياة بحصول العلم الذي هو حياة قلب البصير أو بتذكّره، لكن لا يكون العلم حياةَ القلب إلّا إذا كان علماً مستقرّاً يُحفظ به النفس عن متابعة الهوى ، ويؤدّي إلى الإطاعة والانقياد لأمره سبحانه، ولذا قيّده بقوله: «إذا هم انتهوا فيه إلى أمري» أي إذا وصلوا في التذكّر إلى أمري ولم يتجاوزوه. والوصولُ إلى الأمر وعدم التجاوز عنه عبارة عن إطاعة الأمر والانقيادِ له. هذا إن كان المراد بالأمر خطابَ الإيجاب.

ويحتمل أن يكون الأمر واحد الأُمور ، يقال: أمر فلان مستقيم و أُموره مستقيمة ، وأن يكون أمره عبارة عن الروح الذي كان مع رسول الله صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام ، قال الله تعالى: **﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾**[٢].

---

١. في حاشية «م»: المراد بأمره قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَاتَعْلَمُونَ﴾ والمراد بالانتهاء إلى أمره الكفّ عن جميع ما يتوهّم أنّه طريق العلم متوجّهاً إلى أمره. ففيه دلالة على أنّه غيره منهيّ عنه .

٢. الشورى (٤٢): ٥٢.

٧. محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن محمّد بن سِنان، عن أبي الجارود، قال: سمعتُ أبا جعفرﷺ يقول: «رَحِمَ اللهُ عبداً أحيا العلمَ». قال: قلت: وما إحياؤه؟ قال: «أن يُذاكِرَ به أهلَ الدين وأهلَ الورع».

٨. محمّد بن يحيى، عن أحمدَ بن محمّد، عن عبدالله بن محمّد الحَجّال، عن بعض أصحابه، رَفَعَه، قال: قال رسول اللهﷺ: «تَذاكروا وتَلاقوا وتَحدّثوا، فإنَّ الحديثَ جِلاءٌ للقلوب، إنَّ القلوبَ لترينُ كما يَرين السيفُ، وجلاؤها الحديث».

فعلى الأوّل يكون المراد بالانتهاء إلى أمره الوصولَ إلى صفاته وأسمائه بالمعرفة[1]، وإلى أوامره ونواهيه بالمعرفة والإطاعة والانقياد.

وعلى الثاني يكون الانتهاء في التذاكر إلى أمره عبارةً عن استناد ما يتذاكرونه من العلوم الدينية وانتهاء أخذه إليهمﷺ.

قوله: (قلت: وما إحياؤه؟ قال: أن يذاكر به[2] أهل الدين وأهل الورع).

يحتمل أن يكون المراد ذكره لهم وحده، أو مع ذكرهم العلم له. والمراد بإحياء العلم جعله محفوظاً بين الناس، سواء كان إحداثاً للحفظ وتجديداً له، أو إبقاء وتثبيتاً؛ فإنّ الإبقاء لمّا كان في معرض الزوال والفناء يقال له: الإحياء؛ قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾[3] والتخصيص بأهل الدين وأهل الورع لكون غيرهم مظنّةَ أن يغيّروه ويفسدوه، فلا يوجب الذكر والنقل لهم أو عنهم حفظاً، فلا يكون فيه إحياء.

قولهﷺ: (تذاكروا العلم[4] وتلاقوا وتحدّثوا).

أمرﷺ بتذاكر العلم. ولمّا لم يكن صريحاً في المراد وهو التحدّث بالعلم ـ لأنّ التفاعل للتشارك في أصل الفعل، والتشاركُ فيما هو مقابل النسيان، وهو الذُكر،

---

١. في «خ، ل»: + «الحقّة».
٢. في «خ، ل، م»: - «به». وفي «خ، ل»: «تذاكر».
٣. المائدة (٥): ٣٢.
٤. في الكافي المطبوع: - «العلم» في حاشية «م»: الواو للجمع المطلق، ويحتمل باعتبار الترتيب الذكري أن يكون الأمر بالمذاكرة مطلقاً، والأمر بالتلاقي للحديث.

٩. عدَّةٌ من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد بن خالد، عن أبيه، عن فَضالةَ بن أيّوبَ، عن عمر بن أبان، عن منصور الصيقل، قال: سمعتُ أبا جعفرﷺ يقول: «تَذاكُرُ العلْمِ دراسةٌ، والدراسةُ صلاةٌ حَسنةٌ».

لايدلّ على التحدّث والمكالمة ـ عقّبه بقوله: «وتلاقوا وتحدّثوا» أي بالعلم؛ بياناً للمراد من التذاكر، وهو أن يتحدّث ويكالِم بعضهم بعضاً فيما يتعلّق بمعرفة الدين ومعرفة الشريعة القويمة.

قوله: (فإنّ الحديث جلاء للقلوب).

الجِلاء ـ بالكسر ـ هو الصَقْل[1]، مصدر قد يستعمل لما يجلى به، فاستعمل فيه، أو حُمل على الحديث مبالغةً. والرين: الوسخ.

وقوله: (جلاؤه الحديد) أي جلاء السيف الحديد. وفي بعض النسخ بدل «الحديد»: «الحديث» أي جلاء القلب الحديث.

قولهﷺ: (تذاكر العلم دراسة)[2].

الدراسة: قراءة الكتاب والعلم، يقال: درست الكتاب دراسة، أي قرأته. **(والدراسة)** أي قراءة العلم **(صلاة حسنة)** أي دعاء جميل، لأنّه يترتّب عليها ما يترتّب على أكمل الأدعية، وهو الدعاء الذي يطلب فيه جميع الخيرات من المطالب الدنيويّة والأُخروية، فيستجاب، أو تعظيم لله سبحانه جميل؛ لأنّ فيه تعظيماً ظاهراً ينشأ عن تعظيم باطني وينبئ عنه، فيثمر تعظيماً باطنياً لآخَرَ، أو المراد بالصلاة معناها الشرعي، و بالصلاة الحسنة الصلاة المفروضة، كما قيل في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾[3] يعني أنّ الصلوات الخمس تكفّر ما بينها. والمراد بكونها صلاة مفروضة تَشارُكهما في الدرجة الرفيعة والثواب الجزيل، أو في تكفير ما بينها من السيّئات.

---

١. في «خ، م»: «الصيقل».
٢. في «خ، ل»: «دراسته».
٣. هود (١١): ١١٤.

باب بذل العلم

١. محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع، عن منصور بن حازم، عن طلحةَ بن زيد، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قرأتُ في كتاب عليّ عليه السلام: إنَّ اللهَ لم يَأخُذْ على الجُهّال عهداً بطلب العلم حتّى أخَذَ على العلماء عهداً ببذل العلم للجُهّال؛ لأنَّ العلمَ كان قبلَ الجهل».

باب بذل العلم

قوله: (لأنّ العلم كان قبل الجهل).[1]

هذا دليل على سبق أخذ العهد على العالم ببذل العلم للجاهل على أخذ العهد على الجاهل بطلب العلم، أو بيان لصحّته.

ويمكن أن يقرّر بحمل القبليّة على القبليّة الزمانيّة، و بتنزيلها على القبليّة بالرتبة والشرف.

أمّا الأوّل، فبأن يقال: العلم قبل الجهل؛ حيث كان خلق الجاهل من العباد بعد وجود العالَم كالقلم واللوح وسائر الملائكة المقرّبين، وكخليفة الله في أرضه آدم عليه السلام بالنسبة إلى أولاده، فيصحّ كون الأمر بالطلب بعد الأمر ببذل العلم، أو يكون الأمر ببذل العلم سابقاً؛ حيث يأمر بما يقتضيه حكمته البالغة، وبما هو الأصلح عند وجود من يستحقّ أن يخاطب به، ولأنّ من لم يسبق الجهل على علمه يعلم بإطلاع منه سبحانه حُسْنَ أن يبذل العلم ومطلوبيّته له تعالى، فيعلم كونه مطلوباً منه البذل،

---

١. في حاشية «م»: قوله عليه السلام: «إنّ الله لم يأخذ...» يحتمل ـ و الله أعلم ـ أن يكون المراد أنّ الله تعالى أخذ العهد على العلماء في الميثاق أن يبذلوا العلم لمن لا يعلمه أوّلاً، ثمّ أخذ العهد على الجهّال بتعلّمه منهم. ووجه تقديم الأخذ على العلماء أنّه تعالى خلق العلم قبل الجهل المقابل للعلم. كما يدلّ عليه حديث العقل وجنوده من أنّ إليه تعالى خلق العقل أوّلاً ثمّ خلق الجهل، ثمّ أعطى العقل جنوده، ثمّ أعطى الجهل جنوده. ومن جنود العقل العلم، ومن جنود الجهل ـ المقابل للعقل ـ الجهل المقابل للعلم. فالحاصل أنّ تقديم أخذ الميثاق على العلماء لتقدّم وجود العلم. و «العلماء» يحتمل أن يكون المراد بهم الأنبياء والأوصياء؛ ليكون وجوب التعلّم على غيرهم من العلماء معلوماً من جهة أُخرى، وأن يكون مطلق العلماء، وهو أظهر.

٢. عدَّةٌ من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد البرقيّ، عن أبيه، عن عبدالله بن المغيرة ومحمّد بن سِنان، عن طلحةَ بن زيد، عن أبي عبداللهﷺ في هذه الآية: ﴿وَلَاتُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ﴾ قال: «لِيَكُنْ الناسُ عندك في العلم سَواءً».

وهذا أخذ العهد ببذل العلم.

أمّا الثاني، فبأن يقال: العلم أشرفُ من الجهل، والعالم أقرب من[1] جنابه سبحانه في الرتبة، ولا يصل العهد منه سبحانه إلى الجاهل إلّا بواسطة العالم، ويعلم العالم من ذلك أنّ عليه البذلَ عند الطلب، أو يقال: من جملة علمه وجوب بذل العلم عند الطلب.

قوله: ﴿وَلَاتُصَعِّرْ[2] خَدَّكَ لِلنَّاسِ﴾[3].

قال: (ليكن الناس عندك في العلم سواء).

تصعير الخدّ إمالته عن النظر إلى الناس تهاوناً. وقالﷺ: المقصود به التسوية بالنسبة إلى طلّاب العلم، فلا يميل وجهه عن أحد منهم، وذلك لأنّ المقصد الأقصى من بعثة الرسل تبليغ الشريعة القويمة وتعليم الدين المبين، فالظاهر كونه نهياً عمّا يُخلّ بما هو المقصود الأصلي، ولأنّه ليس النهي عن التصعير لاشتماله على التكبّر والتهاون بالنسبة إلى الناس؛ لأنّ التكبّر لا يكون منه، والتهاونَ بالنسبة إلى الكلّ غير منهيّ عنه، بل لكونه منعاً عمّا يجب بالنسبة إلى الكلّ، وهو التعليم والتبليغ.

---

١. في «خ، ل»: «إلى».

٢. في حاشية «م»: ﴿وَلَاتُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ﴾ المراد بالتصعير هاهنا أنّ المعلّم لا ينبغي أن يتفاوت الناس عنده في التعليم، لشرف دنيويّ وغنى نحوه، بل يكونون عنده بمنزلة سواء في التعليم وبذل العلم، وأنّ تفاوت مراتب العلم ببذل لكلٍّ ما يناسب حاله وفهمه، فإنّ هذا لا يشترط فيه المساواة؛ بل عدمها، وليس فيه ميل وجور؛ بل عدل و انصاف.

٣. لقمان (٣١): ١٨.

٣. وبهذا الإسناد، عن أبيه، عن أحمد بن النضر، عن عمرو بن شمر، عن جابر، عن أبي جعفرعليه السلام قال: «زكاةُ العلم أن تُعلّمه عبادَ الله».

٤. عليُّ بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى بن عُبيد، عن يونسَ بن عبدالرحمن، عمّن ذكَرَه، عن أبي عبداللهعليه السلام قال: «قامَ عيسى بن مريمَعليه السلام خطيباً في بني إسرائيل، فقال: يا بني إسرائيل، لا تُحدّثوا الجُهّالَ بالحكمة فتظلموها، ولا تَمنعوها أهلَها فتظلموهم».

باب النهي عن القول بغير علم

١. محمّد بن يحيى، عن أحمدَ وعبدالله ابنَي محمّد بن عيسى، عن عليّ بن الحكم، عن سيف بن عميرة، عن مفضّل بن يزيد قال: قال لي أبو عبداللهعليه السلام: «أنهاكَ عن خصلتين

قولهعليه السلام: (لا تحدّثوا الجهّال[١] بالحكمة).

المراد بالجهّال مَن لا علم لهم، ولا يطلبونه، ولا يحبّونه، فلا يلتفتون إليه، ولا يقرّون به؛ أو من الجهل مقابل العقل، أي الداعي إلى اختيار الشرّ وما لا صلاح فيه. والمراد بأهل الحكمة مقابلهم.

باب النهي عن القول بغير علم

قوله: (نهاك أن تدين الله بالباطل)[٢] أي أن تعبد الله بما هو مأخوذ، لا من جهةٍ يجب الأخذ منها، سواء كان من العقائد والمعارف، أو من الأعمال فعلاً أو تركاً. والجهة المأخوذ منها في العقائد الأُصولية البراهينُ والأدلّة العقليّة، وقد يتمسّك في بعضها بالسمعيّات، وفي المسائل الفروعيّة الكتابُ والسنّة المنقولة المنتهية

---

١. في حاشية «م»: المراد بالجهّال هنا غير الجهّال في الحديث السابق في أوّل الباب، فإنّ معنى الجاهل في الأوّل: الذي لم يكن له علم، وهاهنا: من لم يكن من أهل الحكمة.

٢. في حاشية «م»: قولهعليه السلام: «أن تدين الله بالباطل» كلمة «باء» للصلة، والمراد بالباطل ما يكون كاللهو واللعب، والمراد النهي عن أن يكون في صورة العبادة فقط و خالياً عن حقيقتها. أو المراد بالباطل ما لا يطابق الواقع من التصديق والتكذيب ونحوهما.

فيهما هلاك الرجال: أنهاك أن تَدينَ اللهَ بالباطل، وتُفتِيَ الناسَ بما لا تَعلمُ».

٢. عليُّ بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى بن عبيد، عن يونسَ بن عبدالرَّحمن عن عبدالرَّحمن بن الحَجّاج قال: قال لي أبو عبدالله؈: «إيّاك وخصلتين ففيهما هلك من هلك: إيّاك أن تُفتِيَ الناسَ برأيك، أو تَدينَ بما لا تَعلَمُ».

إلى الحجّة، ولغير العارف القويّ على استنباط مقاصدهما على منهاج الاستقامة والسداد العارفُ بهما، فيؤخذ بقوله وفتياه.

وقوله: (وتفتي الناس بما لا تعلم) ذكرٌ للخصلة الثانية. وكما أنّه لا يجوز للآخذ أخذ العلم من غير مأخذه، لا يجوز للمفتي أن يفتي، أي يجيب في المسائل ويبيّنها أو يقضي بما لا يعلم؛ فإنّ المفتي إن لم يكن واصلاً إلى مرتبة معرفة الكتاب والسنّة و تصدّى للإفتاء، فقد ركب متن عمياء، و إن وصل إلى تلك المرتبة وأفتى بما لم يأخذه[١] متنهما على ما هو طريق الأخذ ـ تمكّن من الأخذ أو لم يتمكّن ـ فقد خبط خبط عشواء.[٢]

قوله؈: (إيّاك أن تفتي الناس برأيك) أي لا بالأخذ من الكتاب والسنّة على منهاجه.

وقوله: (أو تدين[٣] بما لا تعلم) أي أن تعبد الله بما لا تعلمه بثبوته[٤] بالبراهين والأدلّة العقليّة، أو بالكتاب والسنّة والأدلّة السمعيّة.

ويحتمل أن يكون من دان به، أي اتّخذه ديناً، يعني إيّاك أن تتّخذ ما لا تعلم[٥] ديناً، وأن يكون «تديّن» من باب التفعّل، أي تتّخذ الدين متلبّساً بالقول فيه بما لا تعلم.[٦]

---

١. في «خ»: «لا يأخذه».

٢. العَشْواء: الناقة التي لا تبصر أمامَها، فهي تخبِط بيديها كلّ شيء. الصحاح، ج ٦، ص ٢٤٢٧ (عشا).

٣. في «م»: + «الله».

٤. في «خ»: «بما لا تعلّمه ثبوته»؛ وفي «ل»: «بما لا تعلم ثبوته»؛ وفي «م»: «بما لا يعلم بثبوته».

٥. في «م»: «أن يتّخذ ما لا يعلم».

٦. في «خ، م»: «بما لا يعلم».

٣. محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن الحسن بن محبوب، عن عليّ بن رئاب، عن أبي عُبيدةَ الحذّاء، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «مَن أفتى الناسَ بغيرعلمٍ ولا هُدًى لَعَنَتْه ملائكةُ الرَّحمة وملائكةُ العذاب، ولَحِقَه وِزرُ من عمل بِفُتْياه».

٤. عدَّةٌ من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد بن خالد، عن الحسن بن عليّ الوشّاء، عن أبان الأحمر، عن زياد بن أبي رجاء، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «ما عَلِمْتم فقولوا، وما لم تَعْلَموا

و «الدين» اسم لجميع ما يتعبّد[1] الله به والملّة.

قوله عليه السلام: (من أفتى الناس بغير علم ولا هدى).[2]

الهدى ـ بضمّ الهاء ـ : الطريقة والسنّة التي يهتدى[3] به والدلالةُ. و إنّما يجوز الإفتاء والجواب في المسائل وإبانتها والحكم فيها بعلم حاصل من مأخذه، سواء كان من جانب الله سبحانه ابتداءً، أو بتوسّط ملاحظة برهان أو دليل، أو إرشاد و دلالةٍ من العالم، أو اتّباع من يهتدى بهداه، فبذكر الهدى بعد العلم نبّه على أنّه العمدة في أسباب العلم بما يحتاج إليه في الفتيا، فمن أفتى بغير علم ولا هدى لعنَتْه ملائكة الرحمة؛ حيث تعرّض لما يوجب الحرمان من رحمة الله، وملائكة العذاب؛ حيث أتى بما يستحقّ به العذاب، ولحقه وزر من عمل بفتياه، منضماً إلى وزره بفتياه؛ حيث أضلّه، ولو لا إفتاء غير العالم لراجعوا إلى العالم وأخذوا منه.

قوله عليه السلام: (ما علمتم فقولوا، وما لم تعلموا فقولوا: الله أعلم).

هذا خطاب مع العلماء من شيعته وأصحابه، وهم العالمون بكثير من المسائل أو

---

١. في «خ»: «يعبد».

٢. في حاشية «م»: في قوله عليه السلام: «ولا هدى...» تنبيه على أنّ العلم وحده غير كاف في جواز الإفتاء، بل لابدّ معه من الهدى. والظاهر أنّ المراد به التقوى و الورع ونحوهما، فإنّ العالم غير المهتدي لا يتحرّج عن الإقدام على ما لا يجوز، وظاهره أنّه لا يجوز له أن يفتي و إن كانت فتواه موافقة للصواب، ولا يجوز العمل بفتواه كذلك؛ لأنّ المراد ـ والله أعلم ـ : من أفتى الناس من غير أن يجمع بين الأمرين: العلم والهدى. لا من غير أن يكون فيه أحدهما. ففي الحديث دلالة على العدالة التي اشترطت في الإفتاء، فإنّ غير العدل لا هدى [له ولو] عمل بعلمه.

٣. في «خ»: «تهتدى».

فقولوا: الله أعلم، إنَّ الرجلَ لَيَنْتَزِعُ الآيةَ من القرآن يَخِرُّ فيها أبعدَ ما بين السماء والأرض».

٥. محمّد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن حمّاد بن عيسى، عن رِبْعيّ بن عبدالله، عن محمّد بن مسلم، عن أبي عبداللهعليه السلام قال: «للعالم إذا سُئل عن شيء وهو لا يعلمه أن يقول: اللهُ أعلَمُ، وليس لغير العالم أن يقولَ ذلك».

٦. عليُّ بن إبراهيم، عن أحمد بن محمّد بن خالد، عن حمّاد بن عيسى، عن حَريز بن عبدالله، عن محمّد بن مسلم، عن أبي عبداللهعليه السلام قال: «إذا سُئل الرَّجلُ منكم عمّا لا يعلم فليَقُلْ: لا أدري، ولا يقل: الله أعلم، فَيوقِعَ في قلب صاحبه شكّاً، وإذا قال المسؤول: لا أدري،

أكثرها بالفعل أو بالقوّة القريبة من الفعل باطّلاع على مآخذها وطريقِ الأخذ منها سابقٍ على الخروج إلى الفعل، فيظنّ بهم العلم بما يسأله السائل.

وقوله: (إنّ الرجل لينتزع الآية من القرآن) أي يقلعها ويفصلها منه ويأخذها ليُبيّنها ويفسّرها.

وقوله: (يخرّ فيها أبعد ما بين السماء والأرض) إمّا حال عن الضمير في «ينتزع» أو خبرٌ بعد خبر، والمعنى يقع في الآية، أي في تفسيرها ساقطاً على ما هو بعيد عن المراد، بينهما[1] أبعد ما بين السماء والأرض.

قولهعليه السلام: (للعالم إذا سئل عن شيء) أي لمن كان مطّلعاً على أكثر المآخذ بقدر الوسع وعلى طريق الأخذ ـ ويعبّر عنه في هذه الأعصار بالمجتهد ـ إذا سئل عن شيء حالَ كونه غير عالم به بالفعل **(أن يقول: الله أعلمُ)** ولا يضرّ دلالته على نحو علم له به؛ فإنّ[2] العلم بالمآخذ وطريق الأخذ نحوُ علمٍ بالمأخوذ منها، ويترتّب عليه العلم بما يؤخذ منها ولو بالقوّة القريبة من الفعل **(وليس لغير العالم ذلك)**؛ لإشعاره بادّعائه ما ليس له من العلم.

قولهعليه السلام: (إذا سئل الرجل منكم عمّا لا يعلم فليقل: لا أدري).

يحتمل أن يكون المراد بالرجل من الشيعة هنا غيرَ العالم؛ فإنّه ليس في الكلام

---

١. أي بين المراد وبين ما وقع عليه.
٢. في «م»: «لأنّ».

فلا يَتّهِمُه السائلُ».

٧. الحسين بن محمّد، عن معلّى بن محمّد، عن عليّ بن أسباط، عن جعفر بن سماعة، عن غير واحد، عن أبان، عن زرارة بن أعيَن، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام: ما حقُّ اللهِ على العباد؟ قال: «أن يقولوا ما يعلمون، ويَقِفوا عند ما لا يعلمونَ».

إشعار بعالميّته، وهو الغالب الأكثريّ الوجودِ، وليس له أن يقول: الله أعلمُ، إنّما له أن يقول: لا أدري؛ لئلّا يقع في قلب صاحبه ـ وهو مَن سأله ـ شكّ ولا يتّهمه[١] بكونه عالماً.

ويحتمل أن يكون المراد يعمّ العالم و غيره، ويكون المَعْنيُّ بإيقاع الشكّ والاتّهام الشكَّ في كونه عالماً بالمسؤول عنه عند السؤال معرضاً عن الجواب لعلّة واتّهامِه بذلك، فيكون المنهيّ عنه أن يقول: الله أعلم عند مظنّة وقوع الشكّ والاتّهام، وذلك في العالم نادر، و في غيره يكون غالباً؛ فإنّ العالم هَمّه في نشر العلم وإذاعته كما أنّ الجاهل هَمّه في ستر ما اطّلَعَ عليه و إضاعته.

قوله عليه السلام: (ما حقّ الله على العباد؟)

الحقّ: الواجب الثابت الذي يطالِب به صاحبه من عليه؛ وسؤالُه عن الحقيق بهذا الاسم من بين الفرائض والواجبات، فأجاب عليه السلام **(أن يقولوا ما يعلمون)**[٢] أي يكون مقولهم[٣] مقصوراً على ما يعلمون، أو إتيانهم بعد السؤال واستدعاء الجواب بقول ما يعلمونه، وأن يقفوا عند ما لا يعلمون.

والمراد أنّ الحقيق بهذا الاسم الاقتصارُ على القول بما يعلمه، والوقوفُ عن القول بما لا يعلمه، كما في قوله تعالى حكاية عن قول موسى عليه السلام: **﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾**[٤] والقول في العلوم الدينيّة عند عدم العلم قول على الله

---

١. في «ل»: «ولا يتّهم».

٢. في «ل»: «يعلمونه». وفي حاشية «م»: قوله عليه السلام: «أن يقولوا ...» يحتمل وجهين: أحدهما القول في الفتيا و الأحكام الشرعية، والثاني تعميم القول بحيث يشمل التدريس.

٣. في «خ»: «مقولتهم».

٤. الأعراف (٧): ١٠٥.

٨. عليُّ بن ابراهيمَ، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن يونس [بن عبدالرحمن] عن أبي يعقوب إسحاقَ بن عبدالله، عن أبي عبداللهﷺ قال: «إنَّ اللهَ خَصَّ عبادَه بآيتين من كتابه: أن لا يقولوا حتّى يعلَموا، ولا يَرُدُّوا ما لم يعلَموا، وقال عزّ وجلّ: ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم

بغير الحقّ؛ فإنّ القول دالّ على اعتقاد القائل وعِلمه بالمقول، وكلّ قول في العلوم الدينيّة قول على الله، فالقول فيها من غير العالم قول على الله بغير الحقّ من حيث عدم مطابقته لما عليه الأمر في نفسه، أو من حيث عدم معلوميّته له وإن طابق اتّفاقاً، فمن حقّ الله على العباد أن يقفوا عن القول عند ما لا يعلمون، وأن يقتصروا على القول بالحقّ فيها.

قولهﷺ: (إنّ الله تعالى حضّ عباده بآيتين من كتابه) الحضّ ـ بالمعجمة بعد المهملة ـ: الحثّ، والمعنى حثّ عباده بآيتين من كتابه **(أن لا يقولوا)** أي على أن لا يقولوا قبل العلم **(ولا يردّوا)** إلّا بعد العلم، فحذف «على».

ويحتمل أن يكون «أن لا يقولوا» تفسيراً لحثّه تعالى؛ فإنّ حثّه عباده يكون بالقول، فصحّ وقوع هذا القول تفسيراً له، و «لا» في الموضعين حينئذٍ للنهي، وعلى الأوّل للنفي.

وفي بعض النسخ «خصّ» بالمهملة بعد المعجمة، والمعنى خصّ عباده أي هذه الأُمّة، والتعبير عنهم بوصف العبوديّة مضافاً إليه سبحانه لتشريفهم وتعظيمهم من بين الأُمم بإنزال آيتين من كتابه وإعلامهم بمضمونهما وحثّهم عليهما دون سائر الأُمم.

وقوله: «أن لا يقولوا» حينئذٍ إمّا بدل من «آيتين»، أو تفسير للخصوص.

وقوله: «وقال عزّوجلّ» معطوف على «حضّ» من عطف أحد التعبيرين عن الشيء على آخَرَ؛ لمغايرة بينهما عبارةً ومعنىً، إجمالاً وتفصيلاً، حجّيةً وادّعاءً، مطابقةً والتزاماً.

وقوله: (أن لا يقولوا على الله إلّا الحقّ) أي الثابت الواقع. ولمّا نهاهم عن

مِّيثَٰقُ ٱلْكِتَٰبِ أَن لَّايَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾ وقال: ﴿بَلْ كَذَّبُواْ بِمَا لَمْ يُحِيطُواْ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ﴾».

٩. عليُّ بن إبراهيمَ، عن محمّد بن عيسى، عن يونسَ، عن داودَ بن فَرقَدٍ، عمّن حدّثه، عن ابن شُبْرُمَةَ قال: ما ذكرتُ حديثاً سمعتُهُ عن جعفر بن محمّدﷺ إلّا كاد أن يَتصدَّعَ قلبي، قال: «حدَّثني أبي، عن جدّي، عن رسول اللهﷺ». قال ابنُ شُبْرُمَةَ: وأُقسِمُ بالله ما كذب أبوه على جدّه،ولا جدُّه على رسول اللهﷺ قال: «قال رسول اللهﷺ: من عمل بالمقاييس فقد هَلَكَ وأهْلَكَ، ومن أفتى الناسَ بغير علم وهو لا يعلم الناسخَ من المنسوخ والمحكمَ من المتشابه فقد هَلَكَ وأهلَكَ».

القول على الله مستثنى منه الحقّ، لم يكن لهم الإتيان إلّا بما علموا واعتقدوا كونه مستثنى، فقولهم قبل العلم واعتقادِ الحقّيّة إتيان بالمنهيّ عنه، والآية الأخيرة صريحة في النهي عن ردّ ما لم يعلم والتكذيب به.

قولهﷺ: (من عمل بالمقاييس).

المقياس ما يقدّر به الشيء على مثال، والمراد به ما جعلوه معيارَ إلحاق الفرع بالأصل من الاشتراك في المظنون علّيّته للحكم وعدمِ الفارق، والمراد من العمل به اتّخاذه دليلاً شرعياً معوّلاً عليه، واستعمالُه في استخراج الحكم الشرعي، والقولُ بموجَبه ومقتضاه بعد جعله دليلاً شرعياً؛ فإنّ العمل بالدليل الاستدلال به والتعويل عليه والقول بمدلوله؛ لدلالته عليه.

وقوله: (فقد هلك وأهلك) أي بضلالته في العمل وإضلاله مَن تبعه واقتفى أثره.

وقوله: (ومن أفتى الناس) أي بما يأخذه عن[1] الكتاب والسنّة **(وهو لا يعلم الناسخ من المنسوخ والمحكم من المتشابه فقد هلك وأهلك)** وفيه دلالة على أنّه كما يجوز للمفتي أن يقول: كذا فهمتُ من الكتاب أو السنّة، يجوز له أن يقول ـ إذا

---

١. في «خ»: «من».

باب من عَمِلَ بغير علم

١. عدَّة من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد بن خالد، عن أبيه، عن محمّد بن سِنان، عن طلحة بن زيد، قال: سمعتُ أبا عبدالله عليه السلام يقول: «العاملُ على غير بصيرة كالسائر على غير الطريق، لا يزيده سرعةُ السير إلّا بُعداً».

سئل عن الحكم ـ: كذا حكم الله، أي في ظنّي، وأنّه يجب عليك أن تعمل كذا.

باب من عمل بغير علم

قوله: (العامل على غير بصيرة) أي غير معرفة بما يعمله بما هو طريق المعرفة في العمليّات، فمنها: ما يحصل الجزم بكونه مطلوباً[1] للشارع عند الفحص[2] عن الأدلّة. ومنها: ما يحصل الظنّ به عند الفحص عنها، كالأخبار غير المتواترة وغير المقترنة بما يفيد الجزم، وكالظواهر من المتواترات. والساعي في الفحص عنها بقدر الوسع هو المجتهد، ويجيب عليه العمل بمقتضى معرفته وعلمه وظنّه المستتبع للعلم، ويجب على غير العالم الرجوعُ إلى مجتهد[3] في الأخذ والعمل على وفق معلوم المرجوع إليه، فالمقلّد لعلمه بوجوب الأخذ عن العالم واطّلاعه على فتياه على بصيرة، كما أنّ العالم لعلمه بوجوب الأخذ عن الأدلّة ـ كالكتاب والسنّة ـ واطّلاعِه على ما فيها على بصيرة في عمله.

ولا يبعد أن يحمل العمل هنا[4] على ما يشمل السعي والاجتهاد في أخذ المسائل عن الأدلّة.

وقوله: (كالسائر على غير الطريق) لأنّ العامل يريد بعمله الإطاعةَ والوصولَ إلى النجاة، ولا إطاعة في العمل بلا بصيرة[5] وعلم بكونه على وفق ما طُلب واُريد منه،

---

١. في حاشية «ت»: كالأُصول الخمسة، فإنّه يحصل الجزم بها بعد إجراء الدليل، وكبعض الأخبار المتواترة مثلاً.

٢. في حاشية «ل»: «التفحّص».

٣. في «ل»: «المجتهد».

٤. في «خ، ل»: «هاهنا».

٥. في «خ»: «على غير بصيرة».

٢. محمّد بن يحيى، عن أحمدَ بن محمّد بن عيسى، عن محمّد بن سِنان، عن ابن مُسكان، عن حسين الصيقل قال: سمعتُ أبا عبدالله‰ يقول: «لا يَقبلُ اللهُ عملاً إلّا بمعرفة، ولا معرفةً إلّا بعمل، فمن عرف دَلَّتْه المعرفةُ على العمل، ومن لم يَعْمَلْ فلا معرفةَ له،

فلا ينتهي عمله إلى ما أُريد الانتهاء إليه بارتكابه والاشتغال به، فلا يكون طريقاً للمطلوب، ويكون سلوكه سلوك غير طريقه،[١] فلا يزيد سرعته إلّا بُعداً عن المطلوب كالسائر على غير الطريق.

وأيضاً كلّ ما شأنه هذا[٢] فارتكابه قبيح منهيّ عنه، والاشتغالُ به شغل عن المأمور به، فبما يريد الإطاعة به والنجاة يعصي ويهلك، وبزيادته كمّيّةً أو كيفيّةً ـ أي كثرةً أو سرعةً باختلاف النسختين فإنّ في بعضها مكانَ سرعة السير كثرةَ السير ـ لا يزداد إلّا عصياناً وضلالاً و بعداً عن المقصود.

قوله‰: (لا يقبل الله عملاً إلّا بمعرفة) أي بمعرفة بالعمل، وبما يتوقّف عليه المعرفة بالعمل، أو بمعرفة صحيحة مأخوذة عن[٣] مأخذها الذي يجب الأخذ عنه كما هو طريقه، وتلك المعرفة تكون للعالم القادر على الأخذ من الأدلّة بالأخذ منها، وتكون للمقلّد العاجز عن الأخذ منها بالأخذ عن العالم فيما يجوز فيه التقليد.

وقوله: (ولا معرفة إلّا بعمل).

إمّا معطوف على «عملاً» و «لا» مؤكّدة للنفي، أي لا يقبل الله معرفة متعلّقة بعمل[٤] إلّا بعمل يتعلّق به المعرفة، أو لا يقبل الله معرفة إلّا بعمل يتعلّق بها.

وإمّا معطوف على قوله: «لا يقبل الله عملاً» و «لا» لنفي الجنس، أي ولا معرفة كاملة تستحقّ أن تعدّ معرفةً إلّا بعمل يتعلّق بها، ولا أقلّ من الإقرار باللسان وما في حكمه، فكلّ معرفة لا يترتّب عليه عمل لا يعتدّ بها، ولا يعدّ[٥] معرفة؛ حيث لا يترتّب عليها آثار المعرفة، ولا تكون مقبولة؛ فإنّه كما لا يؤثّر هاهنا لا يؤثّر

---

١. في «خ»: «غير طريق».
٢. في «م»: «هذا شأنه».
٣. في «خ»: «من».
٤. في «خ»: «بالعمل».
٥. في «خ»: «لا تعدّ».

هناك، وذلك لعدم استقرارها وتمكّنها في القلب، فالمعرفة المتعلّقة بالمبدأ وصفاته والرسالة والوصاية متى فارقها الإقرار باللسان وما في حكمه لا يعتدّ بها ، ولا تكون إيماناً ، وكذا المعرفة المتعلّقة بعمل ، إن كان من المتيقّن ثبوته من الشريعة ، كالضروريّات الدينيّة ، إن فارقها الإقرار لا يعتدّ بها، ولم يكن[1] تلك المعرفة من الإيمان، ولذا يحكم بكفر منكر ضروريّ الدين وإن كان عارفاً به .

وأمّا الظنّيّات من الفروع فالاعتقاد بها و معرفتُها الظنّيّة ليست من الإيمان، إنّما المعتبر في الإيمان الاعتقاد والتصديق بجميع ما جاء به النبيّ ﷺ عموماً بهذا العنوان وخصوصاً في المتيقّن ثبوته شرعاً كالضروريّات عند ملاحظتها، فإنكارها وإن لم يُخرج من الإيمان، لكن هذه المعرفة الظنّيّة فائدتها الإقرار والعمل، فبعدمهما يكون وجودها كعدمها، فلا تكون مقبولة ولا معدودة في المعرفة، بل وجودها أسوأ من عدمها؛ لغلبة شرّيّة النفاق والخلاف بين الباطن والظاهر، أو القول والفعل، وتكذيب كلّ منهما الآخَرَ على خيريّتها .

وقوله: (فمن عرف دلّته المعرفة على العمل، ومن لم يعمل فلا معرفة له) تفصيل وتبيين لما ذكر قبله إجمالاً، والمراد أنّ المعرفة من شأنها الدلالة والإيصال إلى العمل، والعمل من آثارها المترتّبة عليها؛ ومَن لم يترتّب أثر المعرفة على ما فيه ويظنّه معرفة، فإمّا لعدم كونه معرفةً في ذاته، أو لعدم كونه معرفة له، أي ثابتة مؤكّدةَ الثبوت له، ظاهرةً فيه، غالبةً على أضدادها، فالحالة الحاصلة في الشخص - من اجتماع ما للقلب والقوّة العقليّة، وما للقوى الخياليّة والوهميّة، وما للقوى الشهوانيّة والغضبيّة - لا كماليّةٌ ولا معدودة معرفةً ، كالمركّب من المسك والقاذورات لا يشمّ منه إلّا المركّب من كيفيّتهما وهو النتن، لا الطيب، فلا يقال لرائحة المسلك المخلوطة بنتن القاذورات والجيف عند الاختلاط والاضمحلال في كيفيتها: عَرفاً وريحاً طيباً، ولا يكون مستعمل المسك على هذا النحو مستعملاً

---

١. في «خ»: «لم تكن».

ألا إنَّ الايمانَ بعضُه من بعض».

٣. عنه، عن أحمدَ بن محمّد، عن ابن فضّال، عمّن رواه، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: مَن عَمِلَ على غير علم كانَ ما يفسِدُ أكثرَ ممّا يُصلِحُ».

باب استعمال العلم

١. محمّد بن يحيى، عن أحمدَ بن محمّد بن عيسى، عن حمّاد بن عيسى، عن عُمَرَ بن أُذينةَ، عن أبان بن أبي عَيّاش، عن سُلَيْم بن قيس الهلاليّ قال: سمعتُ أميرَ المؤمنين عليه السلام يُحدِّثُ عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال في كلام له: «العلماءُ رجلان: رجلٌ عالمٌ آخِذٌ بعلمه، فهذا ناج، وعالمٌ تاركٌ لعلمه، فهذا هالك، وإنَّ أهلَ النار لَيَتَأذّونَ من ريح العالم التارك لعلمه،

للطيب، كذا المعرفة المنغمرة في الأهواء والمُنى والجهالات الداعية إلى الشرّ والفساد لا تكون معرفةً ولا يكون صاحبها على هذا النحو سالكاً طريق النجاة، بل الحالة المركّبة من جميع هذه الأمور أقوى في الإيصال إلى الضلال والهلاك.

وقوله: (**إلّا أنّ الإيمان بعضه من بعض**) أي بعضٌ ممّا اعتُبر فيه ـ وهو العمل المعتبر في أصله أو العمل المعتبر في كماله ـ نشأ من بعض وهو المعرفة الدالّة عليه؛ فإنّ المعرفة التي هي مناط الإيمان أقلّ مراتبها يدلّ على أقلّ مراتب العمل، وهو الإقرار والقول بها، وأكملها يدلّ على أكمل مراتب العمل وهو الموافقة لها قولاً وفعلاً، والأوساط على الأوساط، وينشأ من كلّ مرتبة من المعرفة ما يطابقها من مراتب العمل.

قوله عليه السلام: (**من عمل على غير[1] علم كان ما يفسد أكثر ممّا يصلح**) أي كان الفساد في عمله الذي لم يكن من علم أكثرَ من الصلاح فيه، وكلّ ما كان الفساد فيه أكثرَ من الصلاح كان قبيحاً غير مطلوب للحكيم.

باب استعمال العلم

قوله عليه السلام: (**وإنّ أهل النار ليتأذّون من ريح العالم التارك لعلمه**) أي الذي لم يعمل

---

١. في «خ، ل، م»: «لغير».

وإنَّ أشدَّ أهلِ النار نَدامةً وحسرةً رجلٌ دعا عبداً إلى الله، فاستجاب له وقَبِلَ منه، فأطاع الله، فأدخَلَه اللهُ الجنّةَ وأدخَلَ الدَّاعِيَ النارَ بتَرْكه علمَه، واتّباعِهِ الهوى وطولِ الأمل، أمّا اتّباعُ الهوى فيَصُدُّ عن الحقّ، وطولُ الأمل يُنسي الآخرةَ».

بمقتضى علمه ولم يتّبعه، بل اتّبع الهوى.

وقوله: (وإنّ أشدّ أهل النار ندامة[١] وحسرة رجل دعا عبداً إلى الله[٢] فاستجاب له) أي وقع الاستجابة والقبول عقيبَ دعوته، وترتّب[٣] على استجابته وقبوله الإطاعةُ لله والعمل، فبدعوته إلى الإيمان آمن، وبإيمانه أطاع؛ حيث دلّته معرفته الكاملة المستقرّة على العمل، وأوصلته[٤] إليه، والداعي لم يوجب إيمانه الإطاعةَ ومعرفته الوصولَ إلى العمل؛ لغلبة الهوى فاتّبعه وترك العلم.

وقوله: (أمّا اتّباع الهوى[٥] فيصدّ عن الحقّ) أي علماً كان أو عملاً، فهو من موانع تناول الحقّ **(وطول الأمل ينسي الآخرة)** فهو موجب لعدم تذكّر الآخرة المقتضي للعمل، فاتّباع الهوى مانع، وطول الأمل موجب لرفع المقتضي.

ويمكن أن يكون «ينسيء» من الإنساء مهموز اللام، أي يؤخّر العمل للآخرة، فحذف العمل وأُسند الفعل إلى الآخرة، فطويل الأمل لظنّه البقاء يؤخّر العمل

---

١. في حاشية «م»: وجه زيادة الندامة والحسرة أنّه قد أتى بما يوجب الندامة، وهو ترك العمل واتّباع الهوى وطول الأمل، ويرى مع ذلك من كان هو السبب في إدخاله الجنّة بتعليمه إيّاه وقبوله منه ودخوله الجنّة، فتزيد ندامته وحسرته؛ من حيث دخوله الجنّة بسبب ما اكتسبت منه، ودخوله النار مع كونه راعياً ومعلّماً؛ بسبب تركه ما علّمه غيره، واتّباعه هواه وطول أمله.

٢. في «م»: + «تعالى».

٣. في «خ»: «يترتّب».

٤. في «م»: «أو وصلته».

٥. في حاشية «خ»: «اتّباع الهوى» أي الحركة للدواعي الباطلة تصدّ عن اتّباع الدواعي الحقّة؛ لأنّ إحدى الجزءين المتضادّين مانعة عن الأُخرى، «وطول الأمل» أي تخيّل حصول المرافق الدنيويّة على سبيل الأمانيّ يجلب القلب إليها، ويمنع تخيّل حصول المرافق الأُخروية في ميل القلب إليها لمثل ما ذكر. والحاصل أنّ بين الجزءين وبين مبدئهما تضاداً يمنع كلّ واحد منهما من الآخر، فلا تكثر في طول الأمل و تخيّل حصول المشتهيات لأنّها مانعة عن تخيّل المراتب الأُخرويّة.

٢. محمّد بن يحيى، عن أحمدَ بن محمّد، عن محمّد بن سنان، عن إسماعيلَ بن جابر، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «العلمُ مَقرونٌ إلى العمل، فمَن عَلِمَ عَمِلَ، ومن عَمِلَ عَلِمَ، والعلمُ يَهتِفُ بالعمل، فإن أجابَه، وإلّا ارتحَل عنه».

٣. عدّةٌ من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد بن خالد، عن عليّ بن محمّد القاسانيّ، عمّن ذكره، عن عبدالله بن القاسم الجعفريّ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إنَّ العالمَ إذا

للآخرة، ويقول: سأفعل لها فيما بعدُ.

قوله: (العلم مقرون إلى العمل) أي قرن العلم مع العمل في كتاب الله وكلامه، كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ﴾ وعلّق المغفرة والنجاة عليهما.

وقوله: (فمن علم عمل،[1] ومن عمل علم) أمر في صورة الخبر، أي يجيب أن يكون العلم مع العمل بعده، والعمل مع العلم قبله.

وقوله: (والعلم يهتف بالعمل) أي يصيح ويدعو صاحبه بالعمل على طبقه، فإن أجابه وعمل استقرّ فيه وتمكّن، وإلّا ارتحل عنه بدخول الشكّ والشبهة عليه ولو إلى ساعة الارتحال من دار الدنيا.

ويحتمل أن يكون المراد بمقرونية العلم مع العمل عدمَ افتراق الكامل من العلم عن العمل بحسب مراتب كماله، وعدمَ افتراق بقاء العلم واستكماله عن العمل على وفق العلم، فقوله: «فمن علم» أي علماً كاملاً معتبراً مقبولاً باقياً «عمل، ومن عمل علم» أي أبقى علمه واستكمله؛ تفصيلٌ لما أجمل قبله.

وقوله: (والعلم يهتف بالعمل) أي مطلقاً[2] فإن أجابه وعمل، قوي واستقرّ وتمكّن في قلبه، وإلّا ضعف وزال عن قلبه.

---

١. في حاشية «م»: قوله: «فمن علم عمل...» أي من كان علمه باقياً في مدّة طويلة، كان ذلك لعمله بعلمه، ومن عمل بعلمه كان علمه باقياً مدّة طويلة، أي مادام يعمل به، فلا ينافي أوّل الباب، ويؤيّده تفسيره عليه السلام: «العلم يهتف...».

٢. في حاشية «ل»: أعمّ من الكامل وغيره.

لم يَعمَلْ بعلمه زَلَّتْ موعظتُه عن القلوب كما يَزِلُّ المطرُ عن الصفا».

٤. عليُّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن القاسم بن محمّد، عن المنقريّ، عن عليّ بن هاشم بن البَريد، عن أبيه، قال: جاء رجلٌ إلى عليّ بن الحسين عليه السلام فسَأَلَه عن مسائلَ فأجابَ، ثمَّ عادَ ليَسْأَلَ عن مثلها، فقالَ عليُّ بن الحسين عليه السلام: «مكتوبٌ في الإنجيل: لا تَطلُبوا علمَ ما لا تعلمون ولمّا تَعْمَلوا بما عَلِمتم، فإنَّ العلمَ إذا لم يُعملْ به لم يَزدَدْ صاحبُه إلّا كفراً،

قوله: (إنّ العالم إذا لم يعمل بعلمه زلّت موعظته عن القلوب كما يزلّ المطر عن الصفا).

الموعظة: النهي عن الدخول في المحارم والمعاصي ـ فعلاً كان أو تركاً ـ أو ذكرُ ما يليّن القلب من الثواب والعقاب، والمعنى: إذا لم يعمل العالم بمقتضى علمه، ونَهى عن ارتكاب ما ارتكبه من ترك العمل بعلمه أو ذكَر الثواب والعقاب لتليين[1] القلوب، لم يؤثّر نهيه أو ذكره ذلك في القلوب، إنّما يمسّها ويزلّ عنها كما يزلّ المطر عن الصفا.

والصفا: جمع صفاة، وهي الصخرة والحجر الأملس، فما كان من القلوب صوافيَ البواطن يُقبل على العمل؛ لما فيها من الرقّة والصفا لا بتأثير موعظته، وما كان قاسيةً كدرة، لا يستقرّ[2] هذه الموعظة ولا تدخلها لتؤثّر، إنّما الاستقرار والدخول لموعظة العامل بعلمه.

قوله: (لا تطلبوا علم ما لا تعلمون ولمّا تعملوا بما علمتم) أي إذا كان من شأن علمكم عدمُ التأثير فيكم، وعرفتم ذلك من أنفسكم بترك العمل بما علمتم، فالأصلح لكم ترك طلب العلم بما لا تعلمونه من الأعمال **(لأنّ العلم إذا لم يُعمل به لم يزدد صاحبه إلّا كفراً)** أي جحوداً، فإنّ ترك العمل مع العلم جحود وعدمُ إقرار بما عرفه وكفر به، والجاهل لا يلزمه الإنكار، ولا يكون منه الجحود.

فهاهنا ثلاث مراتبَ:

الأوّل: الجاهل بالجهل الصرف بدون إنكار.[3]

---

١. في «ل»: «ليلين».

٢. في «ل»: «لا تستفزّ».

٣. في «خ، ل»: «الإنكار».

ولم يَزدَدْ من الله إلّا بُعداً».

٥. محمّد بن يحيى، عن أحمدَ بن محمّد بن عيسى، عن محمّد بن سِنان، عن المفضّل بن عمرَ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلتُ له: بِمَ يُعرَفُ الناجي؟ قال: «مَن كان فعلُه لقوله موافقاً فأثبِتْ له الشهادةَ. ومَن لم يَكُنْ فعلُه لقوله موافِقاً فإنّما ذلك مُستودَعٌ».

والثاني: الجاهل بما يجب العلم به مع الإنكار، وهذا أسوأُ حالاً من الأوّل.

والثالث: العالم به مع جحده، وهذا أسوأُ حالاً منهما؛ فإنّ المعرفة في نفسها وإن كانت حسنة لكنّ الجحود بعدها من أقبح القبائح، والحالة الملتئمة منهما أسوأ حالاً من الملتئمة من الإنكار والجهل، ومن الجهل الصرف بكثير، ثمّ مراتب الجحود مختلفة.

فمنها: الجحد على الإطلاق، وهو الخالي عن كلّ وجه من وجوه الإقرار بعد العلم، وهو كفر مطلق في الربوبيّة، أو التوحيد، أو الرسالة، أو ما هو من ضروريّات الدين.

والثانية: الجحد بترك العمل مطلقاً بعد الإقرار باللسان. وهذه كالأُولى في كونه كفراً مطلقاً، وإنّما تجري في العمليّات.

والثالثة: الجحد بترك العمل ببعض من الضرويّات بعد الإقرار باللسان، وهذا ليس كفراً مطلقاً،[1] بل هو كفر به.

وقوله: (ولم يزدد من الله إلّا بُعداً) أي من رحمته وثوابه ونيل ما عنده، وذلك لأنّ في الجحود من استحقاق العقاب والبُعد عن المغفرة والثواب أكثرَ ممّا في الجهل والترك، وفي الإنكار معهما.

قوله: (من كان فعله لقوله موافقاً فأثبت له الشهادة) وفي بعض النسخ «فأبَتَّ له» بالباء الموحّدة قبل المنقوطة بنقطتين من البتّ. وسيذكر[2] هذا الحديث في

---

١. في حاشية «ل»: كان هذا إذا لم يكن الجحد بترك العمل ببعض الضروريات على سبيل الإصرار والاستحلال، أو كان المراد ببعض الضروريات غير الضروريات الدينية.

٢. في «م»: «سنذكر».

المُعار وعلامتِه هكذا:

قال أبو عبد الله ﷺ: «إنّ الحسرة والنَّدامةَ والويلَ كلَّه لمن لم ينتفعْ بما أبْصَرَه ولم يَدْرِ ما الأمر[١] الذي هو عليه مقيم، أ نَفْعٌ له أم ضَرّ» قلت: فبِمَ يُعرف الناجي من هؤلاء جعلت فداك؟ قال: «من كان فعله لقوله موافقاً، فأتت[٢] له الشهادة بالنجاة، ومن لم تكن فعله لقوله موافقاً فإنّما ذلك مستودع».[٣]

فلا يبعد أن يكون هنا أيضاً «فأتت» بالتاءين كما في ثَمّة.

أمّا على النسخة الأُولى فمعناه «من كان فعله لقوله موافقاً» ـ أي لما يقول به ويعتقده، أو المراد من القول الكلام الحاكي عن الاعتقاد ـ «فإنّما له الشهادة» أي شهادة الشاهد بالنجاة، وهو موافقة الفعل للقول الدالّة على ثبوت الاعتقاد و رسوخِه واستقرارِه حتّى يوصله إلى النجاة، فدلّ بأداة الحصر على انحصار الشهادة له مؤكّدة بتقديم الظرف. ومن لم يكن فعله لقوله و معتقده (**موافقاً فإنّما ذلك مستودع**) أي اعتقاده كالوديعة عنده يؤخذ عنه ويسلب،[٤] أو المراد بالشهادة عدم غيبة المعرفة عن قلبه و حفظه لها، فيحصل النجاة بها.

وأمّا على الثانية «فأبتّ له الشهادة» أي فقطع له الشهادة، أي حضورَ الاعتقاد وحفظَها عن الزوال والسلب عنه، أو المراد فقطع له شهادةَ شاهد النجاة بحفظ معرفته عن السلب والزوال.

وأمّا على موافقة ما في الحديث المنقول ثَمّة «فأتت له الشهادة بالنجاة» أي فجاءت وحصلت له شهادة شاهد النجاة، وهو موافقة الفعل للقول والاعتقاد بالنجاة، وظاهر أوّل الحديث على ما نقله ثمّة أنّ السؤال عمّن اعتقد الحقّ وقال به.

---

١. في «م»: «بالأمر».

٢. في الكافي والمحاسن: «فَأُثْبِتَ».

٣. الكافي، ج ٢، ص ٤١٩، باب في علامة المعار، ح ١؛ المحاسن، ج ١، ص ٢٥٢، باب الإخلاص،...، ح ٢٧٤.

٤. في حاشية «م»: أي يسلب عنه الشهادة يوم القيامة، أي يحكم فيها ببطلان شهادته وبأنّها لم تكن مع تصديق بما شهد به.

٦. عدَّة من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد بن خالد، عن أبيه، رَفَعَه، قال: قال أميرُالمؤمنينعليه السلام في كلام له خَطَبَ به على المنبر: «أيُّها الناسُ، إذا عَلِمْتم فاعمَلوا بما عَلِمْتم لعلّكم تَهتدون، إنَّ العالِمَ العامِلَ بغيره كالجاهل الحائر الذي لا يَستفيقُ عن جهله، بل قد رأيتُ أنَّ الحجَّةَ عليه أعظمُ، والحسرةَ أدومُ على هذا العالم المنسلخ من علمه منها على

قوله: (إنّ العالم العامل بغيره) أي بغير العلم،[١] والعملُ بالشيء إعمالُه، أو بغير ما علم وجوب العمل به من الأعمال. والباء صلة.

وقوله: (كالجاهل الحائر الذي لا يستفيق عن جهله).

الحائر هو الذي لا يهتدي لجهة أمره. والاستفاقة: الرجوع إلى ما شُغل عنه، وشاع في الرجوع عن السقم إلى الصحّة. ومنه استفاقة المريض والمجنون والمغمى عليه.

وقوله: (بل قد رأيت أنّ الحجّه عليه أعظم) أي قد علمت علماً قريباً من المعاينة أنّ الحجّة على هذا العالم أعظمُ من الحجّة على هذا الجاهل. والظرف متعلّق بالحجّة، والمتعلّق بـ«أعظم» محذوف اعتماداً على المذكور فيما يتلو هذه القرينة، أو المذكورُ فيما يتلوها متعلّق بكلّ منهما.

وقوله: (والحسرة أدومُ على هذا العالم المنسلخ[٢] من علمه) أي المُشْرِف على الانسلاخ.

وقوله: «على هذا العالم» متعلّق بقوله: «أدوم» والجملة معطوفة على قوله: «بل قد رأيت» أو على مدخول «أنّ».

---

١. في حاشية «م»: قوله عليه السلام: «العالم بغيره» أي بغير العلم، وهو الهوى وطول الأمل.

٢. في حاشية «م»: وفي التعبير بالمنسلخ تنبيه على أنّ هذا العلم الذي قد انسلخه وفارقه موجب لتمام الضرر وعدم بقاء الحياة المعنويّة، كما أنّ من انسلخ عنه جلده من الحيوانات لا يبقى له حياة ظاهرة؛ على أنّ بقاء العلم مع العمل كبقاء ذي الجلد مع الجلد من جهة الحياة، وما يترتّب عليها من أنواع المنافع. و منه يظهر أيضاً وجه دوام الحسرة من الجاهل؛ حيث إنّه لم يكن له جلد ينسلخ عنه. وفي التعبير بالمنسلخ أيضاً تنبيه على أنّه هو الفاعل والباعث على حتفه. ولم يقل «المنسلخ عنه علمه» لأنّ الإنسان وعاء العلم، كما أنّ البحار وعاء لما يحتوي عليه.

هذا الجاهلِ المتحيّرِ في جهله، وكلاهما حائرٌ بائرٌ، لا تَرتابوا فَتَشُكّوا، ولا تَشُكّوا فتَكْفُروا،

وقوله: (وكلاهما حائر بائر) البائر: الهالك.

قوله: (لا ترتابوا فتشكّوا).[١]

الرَيْب مصدر رابَني الشيءُ: إذا حصّل فيك الرِيبةَ. والريب في الأصل تحصيل الرِيبة والإيصال إليها والإيقاع فيها. وحقيقة الرِيبة قلق النفس واضطرابها.

ومنه حديث الحسن بن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك، فإنّ الشكّ رِيبة، والصدقَ طمأنينة».[٢]

والارتياب: الوصول إلى الرِيبة والوقوع فيها، أو اتّخاذُ الريب بالمعنى المذكور. وليس الريب في هذا الحديث مستعملاً في الشكّ أو التهمة أو غيرهما من لوازم معناه الأصلي، أو ملزوماته التي شاع استعماله فيها.

والمراد لا توقعوا أنفسكم في القلق والاضطراب بالتوغّل في الشبهات، أو بمعارضة العلم في مقتضاه من العمل فينتهي أمركم إلى أن تشكّوا في المعلوم والمتيقّن لكم.

وقوله: (ولا تشكّوا) أي لا توقعوا أنفسكم في الشكّ واحذروا من طَرَيانه على العلم **(فتكفروا)**[٣] أي يوصلكم إلى الكفر وينتهي إلى الشكّ فيما يكون الشكّ فيه كفراً.

---

١. في حاشية «م»: يعني أنّ الطلب في العلوم المتيقّن لكراهيته عنه يكثر التعمّق في الرأي، وكثرة الخصومات فيه تورث الشكّ في ذلك المعلوم، كما في قوله تعالى: ﴿أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَـٰرِهُونَ﴾ [هود (١١): ٢٨] كما سيجيء في باب النهي عن الكلام في الكيفية من قوله: «وإيّاك والخصومات، فإنّها تورث الشك». [الكافي ج ١، ص ٩٢، ح ٤].

٢. كشف الغمّة، ج ١، ص ٥٣٥، في ذكر إمامته و بيعته؛ بحار الأنوار، ج ٧١، ص ٢١٤، باب ما لا ينبغي مجالسته ومصادقته، ذيل ح ٤٧ و فيهما: «فإنّ الكذب ريبة».

٣. في حاشية «م»: قوله عليه السلام: «فتكفروا ...» إمّا الكفر الحقيقي كما لو أدّى الشكّ إلى ما يقتضيه، أو الكفر المنافي لكمال الإيمان كما هو كثير متعارف، أو الشامل لهما باعتبار ما يصدق عليهما بالتواطؤ والتشكيك، وصرف كلّ إلى ما يناسبه.

ولا تُرخِّصوا لأنفسكم فَتُدهِنوا، ولا تُدهِنوا في الحقّ فتَخسَروا، وإنَّ من الحقّ أن تَفَقَّهوا، ومن الفقه أن لا تَغتَرُّوا، وإنَّ أنصحَكم لنفسه أطوَعُكم لربّه، وأغَشَّكم لنفسه أعصاكم لربّه، ومن يُطِعِ اللهَ يأمَنْ ويَستَبشِرْ، ومن يَعْصِ اللهَ يَخِبْ ويَنْدَمْ».

٧. عدَّةٌ من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد بن خالد، عن أبيه، عمَّن ذكره، عن

وقوله: (ولا ترخّصوا لأنفسكم) أي لا تسهّلوا لأنفسكم أمر الإطاعة والعصيان، ولا تخفّفوا عليها ما شدّد الله عليها من حقوقه (فتدهنوا) أي تظهروا وتقولوا خلاف ما تضمرونه، أو[1] تليّنوا عند إظهار الباطل ولا تنكروه. والإدْهان: إظهار خلاف ما تضمر،[2] أو المقاربة في الكلام والتليين.

وقوله: (ولا تدهنوا في الحقّ فتخسروا) أي لا تدهنوا فيما يعرفونه[3] بالحقّية[4] «فتخسروا» أي فيحصل لكم النقص في المعرفة الحاصلة لكم، أو في رأس ما لكم الذي هو الإيمان.

قوله: (وإنّ من الحقّ أن تفقّهوا) أي من حقوق الله وممّا أوجبه عليكم أن تتفقّهوا. التفقّه: تعلّم[5] الفقه وتحصيل المعرفة بجميع ما هو معدود من العلوم الشرعيّة، أُصولِها وفروعها.

وقوله: (ومن الفقه أن لا تغترّوا) أي لا تنخدعوا[6] بالباطل ولا تطمعوا فيه.

قوله: (وإنّ أنصحكم...) النصيحة هي إرادة الخير للمنصوح له، وهي اسم من النَصْح ـ بالفتح ـ وهو فعل النصيحة.

والغشّ: إظهار خلاف ما أضمر، والاسم منه الغِشّ بالكسر.

والخيبة: الحرمان والخسران وعدم نيل المطلوب.

---

١. في «خ»: «أي».
٢. في «خ»: «ما تضمرونه».
٣. في «ل»: «تعرفونه».
٤. في «خ»: «بالحقيقة».
٥. في «خ»: + «علم».
٦. في «خ»: «لا تخدعوا»؛ وفي «ل»: «لا تتخدّعوا».

محمّد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى، عن أبيه، قال: سمعت أبا جعفرﷺ يقول: «إذا سَمِعتم العلمَ فاستَعْمِلوه، ولْتَتَّسِعْ قلوبُكم، فإنّ العلمَ إذا كَثُرَ في قلب رجل لا يحتمله قَدِرَ الشيطانُ عليه، فإذا خاصَمَكم الشيطانُ فأقْبِلوا عليه بما تَعرفونَ، فإنَّ كيدَ الشيطانِ كانَ ضعيفاً». فقلت: وما الذي نَعرِفُه؟ قال: «خاصِموه بما ظهَر لكمِ من قدرة الله عزّوجلّ».

قوله: (إذا سمعتم العلم فاستعملوه).

والمراد بالعلم المذعَنُ به، لا نفسُ التصديق والإذعان؛ فإنّ التصديق والعلم يطلق على المعلوم المذعَنِ به، والمقصود أنّه بعد حصول العلم ينبغي الاشتغال بإعماله والعملِ على وفقه عن طلب علمٍ آخَرَ قبل إعماله، فاحفظوه[1] واربطوه بالعمل لتكونوا عالمين وحافظين للعلم من الزوال.

وقوله: (ولتتّسع قلوبكم) أي يجب أن تتّسع قلوبكم لما علمتم، والمراد أنّه يجب أن يكون طلبكم للعلم بقدرٍ تتّسعه قلوبكم، ولا تستكثروا منه **(فإنّ العلم إذا كثر في قلب رجل لا يحتمله)** ولا يكون قلبه متّسعاً له، قادراً على ضبطه **(قدر الشيطان)** بتلبيس الشبهات **(عليه)** حتّى يتشكّك[2] فيما علمه ويترك[3] العمل به.

وقوله: (فإذا خاصمكم الشيطان فاقبلوا عليه بما تعرفون).

تنبيه على دفع ما يتوهّم من أنّ القناعةَ من العلم بما يتّسعه القلبُ تؤدّي إلى العجز عن مخاصمة الشيطان، والاستكثارَ منه[4] من أسباب القوّة على معارضته ودفعه.

وجوابه: أنّ الإقبال على الشيطان بما تعرفون من العقائد المعتبرة في أصل الإيمان يكفي في دفعه **(فإنّ كيد الشيطان كان ضعيفاً)**.

والمراد بقوله: **(خاصموه بما ظهر لكم من قدرة الله تعالى)** خاصموه بآثار قدرته، الدالّة على إلٰهيّته[5] وتوحيده، الظاهرةِ في أنفسكم وفي العالَم؛ وبآثار

---

١. في «ل»: «واحفظوه».
٢. في «خ»: «تشكك».
٣. في «خ»: «ترك».
٤. في «ل»: «فيه».
٥. في «ل»: «أُلوهيته».

باب المستأكل بعلمه والمباهي به

١. محمّد بن يحيى، عن أحمدَ بن محمّد بن عيسى؛ وعليٌّ بن إبراهيم، عن أبيه جميعاً، عن حمّاد بن عيسى، عن عُمَرَ بن أُذينةَ، عن أبان بن أبي عيّاش، عن سُلَيم بن قيس، قال: سمعتُ أميرَ المؤمنينعليه السلام يقول: «قالَ رسول اللهصلى الله عليه وآله: مَنهومانِ لا يَشْبَعانِ: طالبُ دنيا، وطالبُ علمٍ، فمن اقتصر من الدنيا على ما أحَلَّ اللهُ له سَلِمَ، ومن تناوَلَها

قدرته، الظاهرة في الرسول وعلى يده، الدالّةِ على رسالته؛ وبآثار قدرته، الظاهرة في الوصيّ من فطانته وعلمه وصلاحه بعد تنصيص النبيّصلى الله عليه وآله على عينه أو صفاته.

باب المستأكل بعلمه والمباهي به

قوله: (منهومان لا يشبعان).

النَهَم: إفراط الشهوة في الطعام وشدّةُ الحرص عليه. شُبّه إفراط الشهوة في طلب الدنيا وطلب العلم وشدّة الحرص عليهما بإفراط الشهوة في الطعام وشدّة الحرص عليه، واستعمل الموضوع له فيهما.

وقوله: (طالب دنيا) أي من يكون مطلوبه الدنيا لنفسها لا لرفع الحاجة، فإنّ طالبها لرفع الحاجة طالب للكفاية.

وقوله: (وطالب علم) أي مَن يكون شهوته في طلب العلم لحصول العلم له، فهذان لا يشبعان، ولا يصلان إلى حدّ يزول[1] شهوتهما في الزيادة؛ حيث لا نهاية لهما، ولا انزجار للقوى الإنسانيّة عنهما.

ولمّا حكم بأنّهما لا يشبعان، ولم يكن فيه تفصيل حالهما، فصّله بقوله: **(فمن اقتصر من الدنيا المطلوبة له على ما أحلّ الله له)** وكفّ عمّا حزمه عليه **(سلم)** عن الهلاك بارتكاب ما حرّمه الله عليه منها، واستحقاقِ العقاب وإن كان فيه شهوة

---

١. في «ل»: «تزول».

من غير حِلّها هَلَكَ، إلّا أن يَتوبَ أو يُراجِعَ، ومن أخَذَ العلمَ من أهله وعَمِلَ بعلمه نجا، ومن أرادَ به الدنيا فهي حَظُّهُ».

الطلب. **(ومن تناولها من غير حلّها هلك)** بارتكابه المحرّم واستحقاقِه العقاب،[١] ولم يتعرّض في التفصيل لذمّ الرغبة في الدنيا، بل اقتصر على ما هو مناط الهلاك والنجاة عنه صريحاً، ويعلم منه كونُ الموصل إلى الهلاك غالباً مذموماً.

ولمّا حكم بهلاكه مطلقاً استثنى منه مَن حصل له النجاة بالتوبة، أو بأن يرجع الله عليه بفضله وقبوله وهو توّاب على عباده، والتوبة بشروطها يحصل بها النجاة لكلّ من يتوب.

وأمّا النجاة بمراجعة الله بفضله على العبد فلمن يستحقّ فضلَ الله وقبولَه، ويتوب الله عليه؛ فإنّ من تناولها من غير حلّها في الجملة وفي بعض الأحوال دون بعض، ربّما يكون بكثرة الطاعة والاجتناب عن أكثر الكبائر مستحقّاً لأن يتوب الله عليه ويراجعه بفضله وقبوله، فينجيه من الهلاك وتشديدِ الأمر عليه بالعقاب وقال:[٢] **(إلّا أن يتوب، أو يراجَع)**[٣] على البناء للمجهول، أي يراجعه الله[٤] بفضله أو على البناء للفاعل، أي يراجع اللهَ ذلك المتناولُ من غير الحلّ في الجملة، و يكون كثيرَ المراجعة إلى الله بالطاعات وترك أكثر الكبائر من المعاصي، فيرجع الله عليه بفضله؛ لاستحقاقه له بمراجعته إلى الله تعالى.

وقوله: (ومن أخذ العلم من أهله وعمل به[٥] نجا) تفصيلٌ لحال طالب العلم بأنّ النجاة لمن أخذ العلم من أهل العلم وهو العالم المأخوذُ علمُه من المأخذ الذي يجب الأخذ عنه، العاملُ بعلمه، المطابقُ قوله لفعله.

---

١. في «خ، ل»: «للعقاب».

٢. عطفٌ على جواب «لمّا حكم» أي «استثنى».

٣. في حاشية «م»: قوله ﷺ: «إلّا أن يتوب...» يحتمل أن يكون شكّاً من الراوي، وأن يكون المراد بالتوبة ما يكون في حقّ الله تعالى كالربا الذي أخذ أو أخذ وأتلف؛ والمراجعة ما يكون في حقّ الناس كالغصب والسرقة، فإنّه يجب حينئذٍ ردّ حقوقهم أو أمثالها إليهم حتّى يصحّ التوبة.

٤. في «م»: «إليه».

٥. كذا في جميع النسخ، وفي الكافي المطبوع «بعلمه».

٢. الحسين بن محمّد بن عامر، عن مُعلّى بن محمّد، عن الحسن بن عليّ الوشّاء، عن أحمدَ بن عائذ، عن أبي خديجةَ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «من أرادَ الحديثَ لمنفعة الدنيا لم يكن له في الآخرة نصيبٌ، ومن أرادَ به خيرَ الآخرة أعطاهُ الله خيرَ الدنيا والآخرةِ».

٣. عليُّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن القاسم بن محمّد الأصبهانيّ، عن المِنقَريّ، عن حفص بن غياث، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «من أرادَ الحديثَ لمنفعة الدنيا لم يكن له في الآخرة نَصيبٌ».

٤. عليُّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن القاسم، عن المنقريّ، عن حفص بن غياث عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا رأيتم العالمَ مُحبّاً لدُنياه فَاتّهِموه على دينكم، فإنّ كلَّ محبّ لشيء يَحوطُ ما أحَبَّ».

والمراد بالعلم المأخوذ ما يشمل المسائل والأدلّة الشرعيّة والبراهين العقليّة، فحصول النجاة بالعلم المقرون بالعمل به، وما ذكر إنّما يكون لمن يريد العلم لحقّيّته[1] وللعمل على وفقه ومقتضاه، [ما] يَترتّب عليه، ومن لم يتقيّد بالأخذ من أهل العلم ولم يعمل بعلمه، فلا يكون همّه بالعلم لتحقيق الحقّ والعمل به، وإنّما همّه بطلب العلم ليقال له: إنّه عالم و يتبعه الجهّال، ويراجعه السلاطين والأكابر من أهل الدنيا ليرخّص لهم فيما يريدونه من المحظور، فيأكل من عطاياهم وجوائزهم، ويترأّس بقربهم على من لا رئاسة له عليه، وهو الذي عبّر عنه بقوله: (**ومن أراد به الدنيا فهي حظّه**) أي نصيبه وما يصل إليه من طلبه العلم، وليس له من العلم والعمل المترتّب عليه والنجاةِ المترتّب عليهما حظٌّ، إنّما حظّه دنياه التي نالها بطلبه.

قوله: (فإنّ كلّ محبّ لشيء يحوط ما أحبّ) أي كلّ محبّ لشيء يحفظ ويتعهّد من هذا الشيء ومن مقابله ما أحبّ، ومحبّة المقابل للشيء المنافي له لا تجامع حبّ ذلك الشيء؛ فمن أحبّ الدنيا لم يحبّ الآخرة كما في قول أمير المؤمنين عليه السلام: «فمن أحبّ الدنيا وتولّاها أبغض الآخرة وعاداها»[2] وللإشعار إلى ما ذكر قال: «يحوط ما

---

١. في «خ»: «بحقيقته».

٢. نهج البلاغة، ص ٤٨٦، الحكمة ١٠٣. وعنه في بحار الأنوار، ج ٧٠، ص ١٢٩، باب حبّ الدنيا وذمّها...، ح ١٣٤.

وقال﴿ع﴾: «أوحى اللهُ إلى داودَ﴿ع﴾: لا تجعَلْ بيني وبينك عالماً مفتوناً بالدنيا، فيَصُدَّك عن طريق محبّتي، فإنَّ أُولئك قُطّاعُ طريقِ عبادي المريدين، إنَّ أدنى ما أنا صانعٌ بهم

أحبّ» ولم يقل: «يحوطه» ومن المعلوم أنّ حفظ الدنيا و تعهّدها لا يجامع إظهار الحقّ والعمل به غالباً، فمن يحوطها يميل إلى الباطل كثيراً، فكلّ قول وفعل منه مظنّةٌ كونه من الكثير الغالب، فينبغي أن يتّهمه العاقل ويُسيء الظنّ به، ولا يأتمنه على دينه، ولايعتمد عليه في أخذ العلوم الدينية.

قوله: (لا تجعل بيني وبينك عالماً مفتوناً بالدنيا) أي لا تجعل المفتون بالدنيا أي المُعْجَبَ بها بين الله و بينك وسيلةً إلى حصول معرفة الله ومعرفة دينه وشريعته التي شرعها لعباده **(فيصدّك)** و يمنعك **(عن طريق محبّتي)** بالترغيب إلى الدنيا و تهييج الشهوة إلى طلبها و تشييد محبّتها في القلب.[1]

وقوله: (فإنّ أُولئك قطّاع[2] طريق عبادي المريدين) لأنّهم يُميلون الناس من الرغبة إلى الله وإلى الآخرة إلى الرغبة في الدنيا وأسبابها، أو لأنّهم بإراءتهم للناس أنّهم علماءُ أمالوا الناس من طلب العالِم الربّاني إلى الرجوع إليهم والأخذ عنهم، فأضلّوهم عن السبيل إليه.

وقوله: (أدنى ما أنا صانع بهم) أي أقلّ ما أجزيهم بكونهم مفتونين بالدنيا، وذلك لمَن فيه أقلُّ مراتب الافتتان، وهو المتحرّز عن تناولها، لا من حلّها مع حبّه

---

١. في حاشية «م»: «أُولئك» إشارة إلى الجماعة؛ لأنّ المراد بقوله «عالماً» الاستغراق؛ لأنّه نكرة في سياق النهي، وهو كالنفي في معنى الجمع.

٢. في حاشية «م»: قوله﴿ع﴾: «قطّاع ...» يحتمل أن يكون قطع الطريق بمعنى أنّ الناس إذا رأوهم على علمهم حريصين على الدنيا، متهالكين، كان ذلك سبباً لحرص الناس؛ من حيث توهّمهم أنّ علمه اقتضى حبّ الدنيا، ودلّه عليه. فمن أراد الوصول يتوهّم أنّ مثل هذا الطريق موصل. أو يقولون: إذا كان هذا كذلك مع علمه، فنحن أولى بالحرص؛ فيكون هذا باعثاً على ترك العلم و العمل. و قريب من احتمال أنّه إذا أحبّ الدنيا كان سلوكه مع الناس بمقتضى طباعهم وميلهم، والناس عبيد الدنيا وأُسارى الشهوات، وأُمور الآخرة شاقّة، بحرصه يبعثه على المساهلة وتسويغ ما لا يجوز، فمن يريد الوصول يجعل هذا العالم بينه وبين ما يريد أوّلاً؛ فهو قاطع طريقه.

أن أنزِعَ حَلاوَةَ مُناجاتي عن قلوبهم».

٥. عليٌّ، عن أبيه، عن النوفليّ، عن السكونيّ، عن أبي عبداللهﷺ قال: قال رسول اللهﷺ: «الفقهاءُ أُمناءُ الرسلِ ما لم يَدخُلوا في الدنيا، قيل: يا رسول الله، وما دُخولُهم في الدنيا؟ قال: «اتّباعُ السُلطان، فإذا فعلوا ذلك فاحْذَروهم على دينكم».

٦. محمّد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن حمّاد بن عيسى، عن رِبْعيّ بن عبدالله، عمَّن حَدَّثَه، عن أبي جعفرﷺ قال: «من طَلَبَ العلمَ ليُباهِيَ به العلماءَ، أو يُمارِيَ به السفهاءَ، أو يَصْرِفَ به وجوهَ الناس إليه، فَلْيَتَبَوَّأ مَقعدَه من النار، إنَّ الرئاسةَ لاتَصْلَحُ إلّا لأهلها».

لها (أن أنزع حلاوة مناجاتي) أي الحكايةِ معي والدعاء وعَرْضِ الحاجة عليَّ من قلبه، وذلك لشغل قلبه بالدنيا عن الله سبحانه وعن حقوقه، فلا يدرك حلاوة المناجاة؛ لشغل قلبه بغير مَن يناجيه، أو لأنّ إدراكه لكيفيّة المناجاة وطعمِها مشوبٌ بإدراك كيفيّة نيل الدنيا وطعمها وماهي مُرّة في ذاتها ـ وإن وافقت ذائقته ـ فلا يخلص[1] له حلاوة المناجاة مع ربّه، فهو سبحانه بتركه على افتتانه نَزَعَ حلاوة المناجاة عن قلبه.

ولا يبعد أن يقال: المراد بالمناجاة هنا معناها الأصلي من[2] المُسارَّة والحكاية بالسرّ؛ فإنّ في الإسرار مع الحبيب حلاوةً ليست في الإظهار، وهو لحبّه للدنيا و افتتانِه بها يحلو عنده، وفي ذوقه الإظهارُ دون الإسرار.

قوله: (اتّباع السلطان) وهو اتّخاذ طريقته قدوةً، واستحسانُ ما حسّنه، واستقباحُ ما قبّحه، والاهتمامُ بفعل ما يرتضيه وتركِ ما ينكره.

(فإذا فعلوا ذلك فاحذروهم على دينكم) أي فاحذروهم محافظةً على دينكم، أو خوفاً منهم على دينكم، ولاتراجعوهم[3] للسؤال عن المعارف الإلهيّة والمسائل الدينيّة.

قوله: (من طلب العلم ليباهي به العلماء أو يماري به السفهاء أو يصرف به

---

١. في «م»: «تخلص».
٢. في «خ»: «أي».
٣. في «ت» و «م»: «لايراجعوهم».

وجوه الناس إليه، فليتبوّأ[1] مقعدَه من النار).

المباهاة: مفاعلة من البهاء، ومعناها المُغالَبَة في الحُسن، أي فيما يعدّ من المحاسن والمَفاخر.

والمُماراة: المجادَلَة والمنازعة. والمراد أنّ من طلب العلم لتحصيل الرئاسة.

ومن وجوهها التي تناسب طلبَ العلم المفاخرةَ وادّعاءَ الغلبة به، وذلك مع العلماء لايصل إلى النزاع والجدال؛ حيث لا يمارون؛ لعلمهم بقبحه فيسلم له المفاخرة وادّعاء الغلبة، ومع الجهّال المتلبّسين بلباسهم يورث النزاع والجدال، وإذا كانت الرئاسة مطلوبةً له يماري ويجادل ليظهر غلبته عليهم.

ومنها صَرْف وجوه الناس إليه من العالم الربّاني، فيحصل له الرئاسة بمراجعة الناس إليه فيما ينبغي المراجعة فيه إلى من هو أهل للرئاسة، ولا ينتقل الذهن إلى وجهٍ آخَرَ من الرئاسة يناسب طلبَ العلم ولا يؤول إلى ما ذكر.

وقوله: «فليتبوّأ مقعده من النار» أي فلينزل مكانه ومقرّه من النار، أو فليتّخذ مقرّه ومكانه من النار.

وقوله: (إنّ الرئاسة لا تصلح إلّا لأهلها) دليل لما قبله، وأهل الرئاسة مَن أوجب الله على عباده المراجعةَ إليه، والأخذَ عنه، والتسليمَ لأمره، وتحمّلَها بالنسبة إليهم من التكاليف الشاقّة، حيث لا يريدونها؛ لما عرفوه بعقولهم الكاملة و معارفهم الربّانيّة من الفضل في تركها وعدم إرادتها، فهم يفعلون فعل الرؤساء في زيّ الفقراء،

---

١. في حاشية «م»: قوله ﷺ: «فليتبوّأ ...» قال ابن أثير فيه: «تكرّرت هذه اللفظة في الحديث، والمعنى: ليَنْزِلْ مَنزِلَه من النار. يقال: بَوَّأه الله مَنْزِلاً، أي أسكنَه إيّاه، وتبوّأ منزلاً، أي اتّخذه» انتهى [النهاية، ج ١، ص ١٥٩] وهذا نحو ما تقدّم يقتضي زيادة عذاب هذا العالم عن غيره ممّن ليس بعالم. و حاصل معناه أنّه قد اتّخذ النار منزلاً ومستوى ينزل به ويستقرّ، كمن كان على ثقة ويقين واطمئنان بمنزل اتّخذه وهيّأه ليكون به يستقرّ عن الحركة في السعي والمشقّة، وهذا يستقرّ عن الحركة والسعي في غير الشقاء والعذاب.

باب لزوم الحجّة على العالم وتشديد الأمر عليه

١. عليُّ بن إبراهيم بن هاشم، عن أبيه، عن القاسم بن محمّد، عن المنقريّ، عن حَفص بن غياث، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال: «يا حفصُ، يُغفَرُ للجاهل سبعون ذنباً قبل أن يُغفَرَ للعالم ذنبٌ واحدٌ».

ولا يزدادون بفعلهم ورئاستهم إلّا كسر أنفسهم، كما في دعاء بعضهم عليه السلام «اللّهمّ لا تجعل لي عزّاً ظاهراً إلّا وجعلت لي ذلّة باطنة عند نفسي بقدرها».[1]

باب لزوم الحجّة على العالِم

قوله: (يغفر للجاهل سبعون ذنباً قبل أن يغفر للعالم ذنب واحد).

للجهل بالحكم مراتبُ:

أحدها: جهل المكلّف بالحكم الشرعي مطلقاً، بأن لا يعلمه بالأخذ عن العالم تقليداً، ولا بالأخذ من أدلّته التفصيليّة، ولا يعلم ما يترتّب عليه من الفضل والثواب، وعلى تركه من الخذلان والعقاب، أو يعلمه.[2]

وثانيها: عدم العلم به من أدلّته التفصيليّة، وعدمُ العلم بما يترتّب عليه وعلى تركه مع العلم التقليدي[3].

وثالثها: عدم العلم بما يترتّب عليه مع العلم به من الأدلّة.

وإن اعتُبر التقليد والاستدلال بالنظر إلى العلم بما يترتّب عليه فعلاً وتركاً، زادت المراتب، وكلّ مرتبة من الجهل جهلٌ بالنسبة إلى ما فوقها، وما فوقها علم بالنسبة إليه.

---

١. الصحيفة السجّاديّة، ص ٩٣، الدعاء ٢٠، في دعائه عليه السلام في مكارم الأخلاق، وفيه: «ولا ترفعني في الناس درجة إلّا حططتني عند نفسي مثلها، ولا تُحْدث لي عزّاً ظاهراً إلّا أحدثت لي ذلّة باطنة عند نفسي بقدرها».

٢. في حاشية «ت، م»: فإنّ العلم بما يترتّب عليه فقط مع عدم العلم بالمكلّف به بنحو من النحوين لاينقص في الجهل رتبة عن عدم العلم مطلقاً (منه سلّمه الله تعالى).

٣. في «خ»: + «بها»، وفي «ل»: + «به».

٢. وبهذا الإسناد قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «قال عيسى بن مريم ـ على نبيّنا وآله وعليه السلام ـ: ويلٌ للعلماء السوء كيف تَلظّى عليهم النّارُ».

٣. عليُّ بن إبراهيم، عن أبيه؛ ومحمّد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان جميعاً، عن ابن أبي عمير، عن جَميل بن درّاج قال: سمعتُ أبا عبدالله عليه السلام يقول: «إذا بلغت النفسُ هاهنا ـ وأشار بيده إلى حلقه ـ لم يَكُنْ للعالم توبةٌ، ثمَّ قرأ: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَـٰلَةٍ﴾».

ثمّ الجاهل والعالم[١] في كلامه عليه السلام يحتمل الجاهل على الإطلاق الذي لا يقال له: «العالم» أصلاً، والعالمَ على الإطلاق الذي لا يطلق عليه «الجاهل» أصلاً. ويحتمل الجاهل والعالم الإضافيين، فالأمر شديد على كلّ عالم بالنسبة إلى من هو جاهل بالنظر إليه.

قوله: (ويل للعلماء السوء).

يقال: ساء سوءاً، ورجلُ سَوْءٍ ورجلُ السَوْء بفتح السين والإضافة. ويقال: علماء السوء بالإضافة فإنّ من يظهر منه السُوء كأنّه لا يعرف إلّا السوء، فأُضيف الصفة إلى السوء معرفةً كالضاربِ الرجلِ، أو غيرَ معرفةٍ. ثمّ لمّا أراد التعبير عن الصفة المضافة إلى معمولها و تعريفها، قال: العلماء السوء، وليس السوء في مثل هذا الموضع صفةً بل مضاف إليه، لكنّ الإضافة هنا في معنى التوصيف، أي المضاف موصوف بما أُضيف إليه، والمشتقّ منه محمول على المضاف كما قيل في رجل سَوْءٍ وامرأةِ سوءٍ.

وقوله: (كيف تلظّى) أي تلهّب وتشتعل وتمدّ لهبها **(عليهم النار).**

قوله: (إذا بلغت النفس هاهنا وأشار بيده إلى حلقه).

المراد ببلوغ النفس إلى الحلقِ قطع تعلّقها عن الأعضاء، والانتهاء في قطع التعلّق

---

١. في حاشية «ت، م»: يحتمل حمل العالم على كامل العلم، أعني العالم بالأُصول والفروع من العلوم الدينية على ما ينبغي، وبالجاهل خلافه؛ أو كون المراد بالعالم من يعدّ عالماً عرفاً ومن له تلك المرتبة، وبالجاهل خلافه (منه سلّمه الله تعالى).

٤. محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن الحسين بن سعيد، عن النضر بن سُوَيْدٍ، عن يحيى الحلبيّ، عن أبي سعيد المُكاري، عن أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿فَكُبْكِبُواْ فِيهَا هُمْ وَٱلْغَاوُۥنَ﴾ قال: «هُمْ قومٌ وصفوا عَدلاً بألسنتهم ثمّ خالَفوه إلى غيره».

باب النوادر

١. عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن حفص بن البَختريّ، رَفَعَه، قال: كانَ أميرُ المؤمنين عليه السلام يقول: «رَوِّحوا أنفسَكم ببديع الحكمة، فإنّها تَكِلُّ كما تَكلُّ الأبدانُ».

إلى حوالَي الحلق من الصدر والرأس، وهو في آخر ساعة من الحياة الدنيويّة.

وقوله: (لم يكن للعالم توبة) أي لمن يعلم الأدلّة وما يترتّب على العمل فعلاً وتركاً، تضييقاً وتشديداً للأمر عليه.

وقوله: (ثمّ قرأ ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ ...﴾[1]) تمسّك فيما قاله بكتاب الله سبحانه؛ حيث حكم بانحصار استحقاق قبول التوبة للجاهلين، والجاهل هنا مقابل العالم بالمعنى الذي ذكرناه، وحمل الآية على انحصار قبول التوبة عند الخروج من الدنيا للجاهل؛ لدلالة الأدلّة على قبول التوبة لغير الجاهل قبله.

وقوله: (قال: هم قوم وصفوا عدلاً بألسنتهم ثمّ خالفوه إلى غيره) أي الغاوون قوم وصفوا عدلاً، أي حقّاً ثابتاً مستقرّاً من العقائد والمذاهب، وذكروه بالحقّيّة[2] بألسنتهم ثمّ خالفوه إلى غيره.

باب النوادر[3]

قوله: (روّحوا أنفسكم ببديع الحكمة).

الترويح من الرَوْح بمعنى الراحة، أو[4] من الرَوْح بمعنى نسيم الريح ورائحتها

---

١. النساء (٤): ١٧.
٢. في «خ، ل، م»: «بالحقيقة».
٣. في حاشية «م»: المراد بالنوادر أحاديث متفرّقة مناسبة للأبواب السابقة لا يجمعها باب وعنوان، كما يجمع الأبواب السابقة.
٤. في «ت»: «و».

٢. عدَّة من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد، عن نوح بن شُعيب النيسابوريّ، عن عبيدالله بن عبدالله الدهقان، عن دُرُستَ بن أبي منصور، عن عروة بن أخي شعيب العَقَرقوفيّ، عن شعيب، عن أبي بصير قال: سمعتُ أبا عبدالله عليه السلام يقول: «كانَ أميرُالمؤمنين عليه السلام يقول: يا طالبَ العلم، إنَّ العلمَ ذو فضائلَ كثيرة؛ فرأسُه التواضعُ، وعينُه البراءةُ من الحسد، وأُذنُه الفهمُ، ولسانُه الصدقُ، وحفظُه الفحْصُ، وقلبُه حُسْنُ النيّة،

الطيّبة، أي صيّروا أنفسكم طيّبة أو في راحة ببديع الحكمة، أي ما يكون مبتدعاً غير متكرّر من الحكمة بالنسبة إلى أنفسكم؛ فإنّ النفوس تكلّ وتَعْيا بالمتكرّر من المعرفة و تكرار تذكّرها، كما تكلّ الأبدان بالتكرار من الفعل.

قوله: (إنّ العلم ذو فضائل كثيرة)[١] أي تتبعه[٢] وفضائلُ كثيرة، بها يظهر الآثار المقصودة من العلم، وهي للعلم بمنزلة الأعضاء والقوى والآلات والخَدَم والتَّبَعَة والأسباب والأعوان.

قوله: (فرأسه التواضع ...) تفصيل لتلك الفضائل، وابتدأ بالتي منها بمنزلة الأعضاء من العلم، وقال: «فرأسه التواضع» أي لا يفارق العلمُ وحصولُه التواضعَ، فتوقّع حصول العلم بلا تواضع كتوقّع وجود شخص وحياته بلا رأس، فمن يريد طلب العلم فعليه بالتواضع.

(وعينه البراءة من الحسد) فالعلم مع الحسد كمن لا عين له، فلا يرى، فإنّ الطالب إذا حسد يخفي علمه ولا يتذاكر به، فيخفى عليه مواضع الشُبَه، ولا يتميّز عنده حقّه من باطله حقَّ التميّز.

(وأُذنه الفهم) فإنّ من أخذ شيئاً من العلوم، ولم يبالغ في فهمه أو فهم ما يوصله إليه، فعلمه به كالذي يخاطَب بما لا يسمع.

(ولسانه الصدق) فإنّ العلم مع عدم مراعاة الصدق كالذي لا لسان له ليفيد غيره.

---

١. في حاشية «م»: قوله: «ذو فضائل كثيرة» أي يحتاج بقاؤه على فضائل كثيرة لصاحبه، بعضها بمنزلة الأعضاء له، وبعضها بمنزلة ما يصعب بقاؤه بدونه كما في الإنسان.

٢. في «م»: «يتبعه».

وعقلُه معرفةُ الأشياء والأُمور، ويدُه الرحمةُ، ورِجْلُه زيارةُ العلماء، وهمّتُه السلامةُ، وحكمتُه الورعُ، ومستقرُّه النجاةُ، وقائدُه العافيةُ، ومركبُه الوفاءُ، وسلاحُهُ لين الكلمة،

(وحفظه الفحص) وهو البحث والكشف عن الشيء، والعلم بدون الفحص كالذي لا حفظ له، فيغفل عن كثير وينسى كثيراً.

(وقلبه حسن النيّة) فإنّ العلم إذا لم يكن معه حسن النيّة كان كالذي لا قلب له ولا قوّة على أن يأتي بما ينبغي منه، أو كالذي لا حياة له، ولا يظهر منه آثار وجوده.

(وعقله معرفة الأشياء والأُمور)[1] كمعرفة أحوال الأوقات والأعصار وأهلِها ومصير كلّ شيء إلى ما ينتهي إليه، فيظهر من العلم مع تلك المعرفة ما ينبغي ظهورها منه و ما يكون خيراً له حينئذٍ.

(ويده الرحمة) أي الرحمة على المحتاجين إلى العلم والعمل به؛ فإنّ العلم مع عدم الرحمة كالذي لا يد له، ولا يقدر على ما ينبغي له أو يريد فعله.

(ورجله زيارة العلماء) ولولا زيارة العلماء لما انتقل العلم من أحد إلى آخَرَ، وكان كمن لا رِجْل له، ولا ينتقل من مكانه، ولا يتعدّى إلى آخَرَ؛ وهذا آخر ذكر الأعضاء وعدّ العقل فيها لكونه المدارَ عليه في الشخص، واحتياجِه إليه أشدَّ من احتياجه إلى الأعضاء.

(وحكمته) أي ما به اختياره الصدقَ والصوابَ **(الورع)** وهو التقوى والتحرّز عن ارتكاب المحرّمات.

ويحتمل أن يكون «حكمته» بفتح الحاء والكاف وهو المحيط من اللجام بحَنَك الدابّة، أي المانع لمركبه من الخروج عن طريقه والتوجّه إلى خلاف مقصده الذي ينبغي أن يتوجّه إليه.

(ومستقرّه) أي مسكنه الذي إذا وصل إليه سكن واستقرّ فيه **(النجاة)**

---

١. في حاشية «م»: المراد بالمعرفة هنا التدبّر والتأمّل ليعرف حسن كلّ فعل أراد أو قبحه، والفرق بين الأشياء والأُمور أنّ الأُولى من العقائد، والثاني من الأفعال.

وسيفُه الرضا، وقوسُه المداراةُ، وجيشُه محاوَرَةُ العلماء، ومالُه الأدبُ، وذخيرتُه اجتنابُ الذنوب،

والتخلّص[١] عن الشُبَه وطرق الضلال.

(وقائده) أي ما يقوده ويجرّه نحو مستقرّه **(العافية)** أي البراءة من الآفات والعاهات والأمراض النفسانيّة.

(ومركبه) أي ما بركوبه وسَوْقه يصل إلى مستقرّه **(الوفاء)** بما في ذمّته من وجوب الإتيان بما يجب فعله، والانتهاء عمّا يجب[٢] تركه، فبركوبه وسوقه يصل العلم إلى النجاة.

(وسلاحه) وما يدافع به عدوّه الذي يريد إبطاله وإسقاطه **(لين الكلمة)** فإنّ لين الكلمة يؤدّي إلى قلّة التعرّض للعلم.

(وسيفه الرضا)[٣] أي ما يدفع به العدوّ عند اللقاء ويُؤْمَن من غائلته[٤] الرضا؛ فإنّه إذا رضي بما وقع من العدوّ بالنسبة إليه ولم يتعرّض لدفعه، سلم العلم عن[٥] الهلاك والاندفاعِ بالمماراة والجدال.

(وقوسه) و ما يرمي به عدوَّه من بعيدٍ **(المداراةُ)** وهو حسن الخلق والملاينة مع الخلق.

(وجيشه) و ما يقوى به من الأعوان والأنصار **(محاورة العلماء)** ومكالمتهم والمجاوبة معهم.

(وماله) أي بضاعته التي يتّجر بها ويزيد بها ربحه **(الأدب)** وحسن التناول في التعليم والتعلّم والمعاشرة.

(وذخيرته) أي ما يحرزه لوقت الحاجة **(اجتناب الذنوب)** فإنّه إذا اجتنب لم

---

١. في حاشية «م»: من المعارضات الوهميّة الحاصلة من شبه المنكرين لأُصول الديانات وأصحاب العقائد الفاسدة، فإنّ حسن التخلّص عنها يوجب استقرار العلم والعالم.

٢. في «ت»: «بما يجب»؛ في «ل، م»: «مما يجب».

٣. في حاشية «م»: يمكن أن يراد بالرضا التسليم، أي ترك الجدال كان محتاجاً له.

٤. في «م»: «غايته».

٥. في «خ»: «من».

وزادُه المعروفُ، ومأواهُ الموادَعَةُ، ودليلُه الهدى، ورفيقُه محبّةُ الأخيار».

٣. محمّد بن يحيى، عن أحمدَ بن محمّد بن عيسى، عن أحمدَ بن محمّد بن أبي نصر، عن حمّاد بن عثمان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: نِعْمَ وزيرُ الإيمانِ العلمُ، ونعم وزيرُ العلمِ الحلمُ، ونعم وزيرُ الحلمِ الرفقُ، ونعم وزيرُ الرفقِ الصبرُ».

يضعف ويبقى[1] قوّته، بل يقوى يوماً فيوماً، فعند إرادة العدوّ إزالته ينتفع به.

(وزاده) و ما به قوّته على سلوك الطريق **(المعروف)** من الأفعال، فبفعل المعروف يقوى على سلوك طريق النجاة.

(وماؤه)[2] و ما يسكن به عطشه وحُرقة فؤاده وحرارة كبده **(الموادعة)** و المصالحة.

(ودليله) إلى النجاة **(الهدى)** أي ما يهتدى به من الطريقة المأخوذة من الكتب والرسل والأوصياء.

(ورفيقه) وما يؤمن بمرافقته من قطع الطريق عليه **(محبّة الأخيار)** فإنّها تورث اختيار الخير والاجتناب عن الشرّ.

قوله: (نعم وزير الإيمان العلم ونعم وزير العلم الحلم).

الوزير الذي يلتجئ الأمير إلى رأيه وتدبيره، ويحمل عن الأمير ما حمله من الأثقال.

والمراد بالإيمان التصديق بإلهيّته سبحانه، ووحدانيّته، وبالرسول، وبما جاء به بحيث لا يجامع الإنكار والجحود.

وبالعلم معرفة المعارف بأدلّتها معرفة توجب مراعاتها اضمحلال الشُبه والشكوك.

وبالحلم الأناة، وأن لا يزعجه هيجان الغضب ـ وهي حالة نفسانيّة ـ يوجب ترك المِراء والجدال، وأن لا يستفزّه الغضب.

---

١. في «خ»: «يقوى».

٢. في الكافي المطبوع: «مأواه».

٤. عليُّ بن محمّد، عن سهل بن زياد، عن جعفر بن محمّد الأشعريّ، عن عبدالله بن ميمون القَدّاح، عن أبي عبدالله عليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال: «جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: يا رسولالله، ما العلمُ؟ قال: الإنصاتُ، قال: ثمّ مَهْ؟ قال: الاستماعُ، قال: ثمّ مَهْ؟ قال: الحفظُ،

وقوله: (ونعم وزير الحلم الرفق)[1] أي الميل إلى التلطّف وتسهيل الأمر والإعانة، أو المراد به الفعل.

وقوله: (ونعم وزير الرفق العبرة[2]**)** وهي العبور العلمي من الأشياء إلى ما يترتّب عليها وينتهي إليه، فالإيمان في استقامة أمره يحتاج إلى رأي العلم وتدبيره، والعلم كذلك يحتاج إلى رأي الحلم وتدبيره، والحلم كذلك إلى رأي الرفق وتدبيره، والرفق أيضاً إلى رأي العبرة وتدبيرها، وكلٌّ يحمل عن سابقه ممّا حمله من الأثقال.

وقوله: (ما العلم[3]**؟ قال: الإنصات).**

لعلّ السؤال عمّا هو مناط العلم حصولاً وبقاءً، أو عمّا يُعرف به حصول العلم للعالم ويمتاز به عن الجاهل، فأجابه صلى الله عليه وآله بأنّه الإنصات، وهو أن يسكت سكوت مُستمعٍ، وهو مناط العلم وعلامتُه.

وقوله: (قال: ثمّ مه؟) أصلها «ما» قلبت الألف هاءً؛ فإنّ ألف «ما» الاستفهاميّةِ قد تُقلب هاءً، كما في حديث أبي ذؤيب «قدمت المدينة ولأهلها ضجيج بالبكاء كضجيج الحجيج أهلّوا بالإحرام، فقلت: مه؟ فقيل: هلك رسول الله صلى الله عليه وآله».[4]

وقوله: (قال: الاستماع) أي المناط بعد الإنصات الاستماع، وهو ممّا حصوله علامة العلم.

---

١. في حاشية «م»: الرفق ـ بكسر الراء المهملة ـ ضدّ العنف، وهو من الأفعال. فالفرق بين الحلم والرفق أنّ الأوّل من صفات النفس وهو الملكة، والثاني من الأفعال، فقد يتحقّق الرفق مع التحلّم.

٢. وفي الكافي المطبوع: «الصبر»، وفي هامشه: «في بعض النسخ: العبرة».

٣. في حاشية «م»: قوله: «العلم» أي ما الذي يجب إعانته على طالب العلم حتّىٰ يحصل له العلم لينتفع به.

٤. تاريخ مدينة دمشق، ج ١٧، ص ٥٤؛ الإصابة، لابن حجر، ج ٧، ص ١١١؛ كنز العمّال، ج ٧، ص ٢٦٥، ح ١٨٨٣٠.

قال: ثمّ مَهْ؟ قال: العملُ به، قال: ثمّ مَهْ يا رسول الله؟ قال: نَشْرُهُ».

٥. عليُّ بن إبراهيم، رَفَعَه إلى أبي عبداللهﷺ قال: «طَلَبَةُ العلم ثلاثَةٌ فَاعْرِفْهم بأعيانهم وصفاتهم: صنفٌ يَطلبُه للجهل والمراء، وصنفٌ يطلُبُه للاستطالة والخَتْل،وصنفٌ

وقوله: (قال: ثمّ مه؟ قال: الحفظ)[١] أي المناط بعد الاستماع الحفظُ، وهو أيضاً ممّا وجوده من علامات العلم.

وقوله: (قال: ثمّ مه؟ قال: العمل به) فإنّ العمل مناط بقاء العلم وتقرُّره فيه، وهو من علامات العلم.

وقوله: (قال: ثمّ مه يا رسول الله؟ قال: نشره) فإنّه[٢] هو مناط بقاء العلم مطلقاً وتقرُّرِه فيه، وهو من علامات وجود[٣] العلم فيه، ولا يبعد أن يكون السؤال الأخير[٤] ابتداءَ السؤال من غير جنس ما سأل عنه أوّلاً؛ فإنّه لمّا انتهى الكلام في الجواب إلى مناطيّة العمل للعلم ودلالته عليه، فدلّ على أنّه ممّا يجب الإتيان به، فابتدأ السائل هنا سؤالاً آخَرَ، وهو أنّه بعد العمل بالعلم ما الذي يجب على العالم أن يأتي به؟ ولذا أعاد النداء، وصرّح بها عنده، وقال: «يا رسول الله» فأجابﷺ بأنّه ما يجب على العالم بعد أن عمل بعلمه نشرُ العلم.

قوله: (فاعْرِفهم بأعيانهم)[٥] أي بخواصّهم وأفعالهم المخصوصة بهم، أو بالشاهد و[٦]الحاضر من أفعالهم.

---

١. في حاشية «م»: الظاهر أنّ المراد ما يشمل الحفظ عن ظهر القلب، والحفظ بكتابة ونحوها.

٢. في «خ، ل، م»: «وهو».

٣. في «ت»: «وجود علامات»؛ وفي «خ»: «علامات ما هو».

٤. في «خ، ل، م»: «الآخر».

٥. في حاشية «م»: أي بأشخاصهم إذا كانوا حاضرين، وصفاتهم المنقولة عنهم إذا كانوا غائبين.

٦. في «ل»: «أو».

يطلُبُه للفقه والعقل، فصاحبُ الجهل والمراء موذٍ، مُمارٍ، مُتعرِّضٌ للمقال في أندِيَة الرجال

قوله: (صنف[١] يطلبه للجهل)[٢] أي ليكون آلة له يستعمله[٣] في المراء والجدال ومنازعة السفهاء، فالجهل هنا مقابل العقل.

وقوله: (وصنف يطلبه للاستطالة والخَتْل) بفتح الخاء المعجمة والتاء المثنّاة من فوقُ، أي للتّفوّق والترفّع بالنسبة إلى العلماء، والخَتْل والخدعة بالنسبة إلى أهل الدنيا.

وقوله: (وصنف يطلبه للفقه والعقل) أي ليكون فقيهاً عارفاً بالمسائل، وليستعمله العقل فيعمل بمقتضاه، فإنّ العلم مقصود بذاته، والعملَ به أيضاً مقصود.

ولمّا ذكر الأصناف الثلاثة شرع في بيان ما يختصّ بكلّ واحد منها، وما حضر و شهد من أفعال كلّ واحد فيعاين ويرى فيه، وقال: **(فصاحب الجهل والمِراء مؤذٍ)** أي فاعل للأذيّة، وهي المكروه، فيُسمِع مَن يباحثه بما يكرهه. **(مُمارٍ)** أي منازع مجادل. **(متعرّض للمقال في أندية الرجال)**.

النادي: مجتمع القوم ومجلسهم، ويقال لأهل المجلس أيضاً، والنَدِيّ بمعناه،

---

١. في حاشية «ت»: فإنّ الحقائق الصنفية إنّما تتحصّل وتتحقّق باعتبار أُمور فيها يخصّ الصنف الّذي اعتبرت هي فيه، فمعرفة الحقيقة الصنفية بما هي حقيقة صنفيّة إنّما تكون بمعرفة الخواصّ المعتبرة فيها، فإذا حملنا العين على الذات والحقيقة ـ كما هو الظاهر ـ يكون معرفة حقائق الأصناف بما اعتبر فيها من الخواصّ التي يحصل الحقيقة الصنفيّة بها (منه سلّمه الله).

٢. في حاشية «م»: قوله عليه السلام: «للجهل ....» اللام يحتمل معنيين: أحدهما: التعليل، وهو يحتمل ثلاثة وجوه: أحدها: أن يكون المعنى أنّه يطلبه للجهل على غيرها و يماريه، بمعنى أنّه يفعل به فعل الجاهل، ويتعدّى عليه بتضمينه معناه ... ثانيها: أنّه يطلبه لإظهار جهل غيره ومماراته. ثالثها: أنّه يطلبه لرفع الجهل عن نفسه بحيث يسمّى عالماً ولا يسمّى جاهلاً. ومنه قولك: زيد يجمع المال لأجل الفقر، والظاهر أنّ معناه: لأجل رفع الفقر. المعنى الثاني: أن يكون اللام للغاية، كما في قوله تعالى: ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص (٢٨): ٨]... فكانت عاقبة هذا الطالب وغايته الجهل، أي استحقاق أن يسمّى جاهلاً، فإنّ الطالب إذا لم يكن عاملاً لا يحصل من ثمرة العلم إلّا الجهل، ولعدم جمعه الشرائط يكون المماراة.

٣. في «خ»: «يستعمل».

الرجال بتذاكُرِ العلمِ وصفة الحلمِ، قد تَسَرْبَلَ بالخشوع، وتَخَلّى من الورع، فَدَقَّ اللهُ من هذا خيشومَه، وقَطَعَ منه حَيزومَه، وصاحبُ الاستطالة والخَتْلِ ذو خِبٍّ ومَلَقٍ،

والأندية جمع النَدِيّ ومجيء الجمع على أندية وأنداء إمّا لأخذ الجمع من النديّ والاكتفاء به، أو لكونه الأصلَ المأخوذ منه النادي، فلوحظ الأصل عند بناء الجمع من النادي.

وقد قيل: الأنداء جمع النادي، وقد ظُنّ في الأندية كونُها جمعَه أيضاً.

(بتذاكر العلم وصفة الحلم).

تذاكر العلم: ذكر المسائل والمعارف بينهم وإظهار العلم بها، وصفة الحلم: ذكر أوصافه وإظهار اتّصافه به.

(قد تسربل بالخشوع).

السربال ـ بكسر السين المهملة ـ: القميص، أو الدرع، أو كلّ ما لُبس، وقد تسربل به، أي تلبّس به وجعله لباساً له.

والمراد بالتسربل بالخشوع إظهاره الخضوعَ والتواضعَ والسكونَ والتذلّل.

(وتخلّى من الورع) والتقوى واجتنابِ المحرّم عليه من الإيذاء والمماراة ومخالفةِ قوله فعله.

قوله: (فدقّ الله من هذا خيشومَه وقطع منه حَيزومه).

بيانٌ لما يترتّب على طلبه العلمَ للجهل، والمراد بدقّ الخيشوم ـ وهو أعلى الأنف وأقصاه ـ: إذلاله، وإبطال أمره، ورفع الانتظام من أحواله وأفعاله.

والمراد بقطع الحيزوم ـ بفتح الحاء المهملة وهو وسط الصدر ـ إفساد ما هو مناط الحياة والتعيّش عليه.

قوله: (وصاحب الاستطالة والخَتْل ذو خِبّ ومَلَق).

الخِبّ ـ بكسر الخاء ـ: الخداع والخبث والغشّ. والمَلَق: المداهنة والملاينة باللسان والإعطاء باللسان ما ليس في القول والفعل.

يَستطيلُ على مِثْله من أشباهِهِ، ويَتواضَعُ للأغنياء من دونه، فهو لحلوائهم هاضِمٌ، ولدينه حاطِمٌ، فأعمى اللهُ على هذا خَبَرَه، وقَطَعَ من آثار العلماء أثرَه، وصاحبُ الفقهِ والعقلِ

وقوله: (يستطيل على مثله من أشباهه، ويتواضع للأغنياء من دونه) تفصيل لبيان خِبّه ومَلَقه؛ فإنّ خباثته[١] وغشّه باستطالته على مثله ومَن يساويه في المرتبة والعزّ من أشباهه، وهم أهل العلم وطَلَبَته وكذا خداعه بفعله هذا وإن كان خداعاً لغير أهل العلم ومَلَقَه بالنسبة إلى الأغنياء ومعهم بتواضعه للأغنياء «من دونه» أي من غيره يعني من غير صنفه وجنسه، وهم طلبة العلم، أو من دونه، أي ممّن هو دونه ومَن هو خسيس، أو ضعيفٌ بالنسبة إليه.

وقوله: (فهو لحلوانهم هاضم ولدينه حاطم).

الحلوان ـ بضمّ الحاء المهملة وسكون اللام ـ : أُجرة الدلّال والكاهن وما أعطى من نحو رشوة. والمراد به هاهنا ما يعطيه الأغنياء، فكأنّه أجر[٢] لما يفعله بالنسبة إليهم ولهم، أو رشوة على ما يتوقّع منه بالنسبة إليهم.

وفي بعض النسخ «فهو لحلوائهم هاضم» والحلواء[٣] ما يتّخذ من الحلاوة من الأطعمة اللذيذة.

والهضم في الأصل: الكسر، ثمّ استعمل في تصرّف الطبيعة في الطعام والغِذاء بكسره وإزالة صورته كسراً و إزالة يستعدّ[٤] به لأن يصير[٥] جزءاً من المغتذي، ويترتّب عليه الغرض المطلوب منه فتُصيّره جزءاً صالحاً من الأعضاء، فيتقوّى به، وينتفع.

والحطم: هو الكسر المؤدّي إلى الفساد، وخروج الشيء عن أن يترتّب عليه الغرض المطلوب منه.

---

١. في «خ، ل»: «خباءته».
٢. في «خ»: «أُجرة».
٣. في حاشية «م»: في ذكر الحلواء المتعلّقة بما يؤكل على وجه الميل الزائد... هي شهوة البطن والهضم كناية عن أكله برغبته وميل زائد و اشتهاء كاشتهاء من يهضم كلّ ما يأكله.
٤. في «ل»: «تستعدّ».
٥. في «خ»: «تصير جزءاً».

ذوكآبَةٍ وحَزَنٍ وسَهَرٍ، قد تَحَنَّكَ في بُرْنُسِهِ، وقام الليل في حِنْدِسِه، يَعمَلُ ويَخْشى

ولمّا ذكر حال هذا الصنف وفعلَه، بيَّن ما يترتّب على فعله بقوله: **(فأعمى[1] الله على هذا)** أي من أجل فعله هذا **(خبره)** ـ بكسر الخاء المعجمة وسكون الباء الموحّدة ـ أي علمه، فلا يميّز بين طريق الحقّ والباطل، ولا يختار الحقّ، ولا يهتدي إليه، ولا يترتّب على علمه ما هو من آثار العلم وفوائده.

(وقطع من آثار العلماء) وما يبقى بعدهم ويذكرون به في القرون الآتية **(أثره)** أي ما يبقى بعده من آثار علمه، فلا يُذكر به، فجزى الله كلّ صنف من الصنفين المذكورين بمقابل مقصودهم وفعلهم في الدنيا.

فالصنف الأوّل لمّا كان المقصود في طلبه تقويةَ جهله وسَفَهه حتّى يؤذي ويماري وينغِّص[2] العيش على طلبة العلم، ويحصّل العزّ لنفسه، جزاه الله سبحانه في الدنيا بإذلاله وإبطال أمره وتنغيص[3] العيش عليه.

والصنف الثاني لمّا كان مقصوده الاستطالةَ بالفعل وخدعَ أهل الدنيا من الأغنياء، فغَشَّ العلماء و استطال على من لا فضل له عليه من طلبة العلم، وتواضع للأغنياء ليصير محبوباً عندهم، ويشتهر بين الناس بالفضل، جزاه الله سبحانه بإزالة نور الفهم عنه، فلا يهتدي بعلمه، ويكون ما حصّله للفضل لا يزيده إلّا نقصاً، ويقطع أثره من آثار العلماء، فلا يبقى له شهرةٌ ولا ذكراً.

قوله: (وصاحب الفقه والعقل ذو كآبة وحزن وسهر) أي الذي يطلب العلم للفقه والعقل، وفيه إشارة إلى أنّ من طلب العلم لأن يكون فقيهاً، وليكون آلة للعقل،

---

١. في حاشية «م»: قولهﷺ: «فأعمى الله على هذا» دعاء منه على هذا الصنف، وهو من قبيل قوله تعالى: ﴿فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَنبَآءُ﴾[القصص (٢٨): ٦٦] ... والتعبير بأعمى لما فيه مع الظلمة من النقص الكامل الحاصل من العمى ... أي: أعمى الله تعالى على هذا الطالب خبره، وهو عبارة عن قطع خبره بهلاكه. ويحتمل أن يكون المعنى: أعمى الله تعالى خبره لأجل هذا الفعل الذي يفعله.

٢. في «خ»: «ينقّص».   ٣. في «خ»: «تنقيص».

مقوّياً له، كان له بحصوله ما أراده من الفقاهة وقوّة العقل، وذلك بخلاف الصنفين الآخرين؛ فإنّهما لم يزيدا[1] بطلب العلم إلّا ما طلباه له من الجهل والمِراء والاستطالة والخَتْل، ولقد عبّر عنهما بصاحب الجهل وصاحب الاستطالة والختل.

و«الكآبة» ـ بفتح الكاف ـ : انكسار النفس من شدّة الحزن والهمّ.

و«الحزن»: الهمّ[2] ووجع القلب على فوات الفائت أو عدم حصول متوقّع الحصول.

قوله: (قد تحنّك في برنسه وقام الليل في حندسه).

«التحنّك» : إدارة العمامة تحت الحنك ، أو المراد به الانقياد والمتابعة.

و«البرنس» ـ بالباء الموحّدة المضمومة والراء المهملة الساكنة والنون المضمومة والسين المهملة ـ : قلنسوة طويلة كان يلبسها النُسّاك والعُبّاد في صدر الإسلام. كذا ذكر الجوهري.[3]

و«الحندس» ـ بالحاء المهملة المكسورة والنون الساكنة والدال المكسورة والسين المهملتين ـ : الليل المظلِم ، أو ظلمةُ الليل، والمعنى كونه متحنّكاً متهيّئاً للاشتغال بالعبادة عند لبس البرنس، وكأنّه كان ممّا يُلبس عند الفراغ من الاشتغال بالمكاسب[4] والمعاملات الدنيويّة وترك معاشرة الناس، وفي الخلوات، أو منقاداً للأوامر والنواهي الشرعيّة في الخلوات، وكونه مشتغلاً بالعبادة في ليلته المظلمة، أو في ظلمة ليله.

وقوله: (يعمل ويخشى) أي يعمل بما كلّف به، ويخشى الله مع كونه عاملاً، ويخاف أن لا يكون عمله على خلوصٍ يليق بعبادته، أو أن لا يديمه له

١. في «خ، ل»: «لم يريدا».
٢. في حاشية «م»: تذكر الحزن إمّا من قبيل عطف الخاصّ على العامّ، أو السبب على المسبّب.
٣. الصحاح، ج ٣، ص ٩٠٨ (برنس).
٤. في «خ»: «في المكاسب».

وَجِلاً داعِياً مُشفِقاً، مُقبِلاً على شأنه، عارفاً بأهل زمانه، مُسْتَوْحِشاً من أوثق إخوانه، فشدَّ اللهُ من هذا أركانَه، وأعطاه يومَ القيامة أمانَه».

● وحدَّثني به محمّدُ بن محمودٍ أبو عبدالله القزوينيّ، عن عدَّة من أصحابنا منهم جعفر بن محمّد الصيقل بقزوين، عن أحمد بن عيسى العَلَوِيّ، عن عَبّاد بن صُهَيب البصريّ، عن أبي عبدالله عليه السلام.

٦. عليُّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن محمّد بن يحيى، عن طلحة بن زيد، قال: سمعتُ أبا عبدالله عليه السلام يقول: «إنَّ رُواةَ الكتاب كثيرٌ، وإنَّ رعاتَه قليلٌ، وكم من مُسْتَنْصِحٍ للحديث

(**وَجِلاً**): خائفاً من سوء عقابه (**داعياً**): طالباً منه سبحانه التوفيق للاهتداء بالهدى والثَّبات على الإيمان والتقوى ونيل السعادة الأبديّة ومغفرته وعفوه (**مشفقاً**) من الانتهاء إلى الضلال والشقاء وسوء العاقبة (**مقبلاً على شأنه**) وإصلاح حاله حذراً ممّا يشفق منه (**عارفاً بأهل زمانه**) فلا ينخدع (**مستوحشاً من أوثق إخوانه**) لما يعرفه من أهل زمانه.

وبعد ما ذكر حال هذا الصنف وفعلَه بيّن ما يترتّب عليه وقال: (**فشدّ الله من هذا أركانه، وأعطاه يوم القيامة أمانه**). أي أصلح حالَه في الدنيا بإفاضة المعرفة وإكمال العقل وتمكّنه من إعمال العلم والعمل على وفقه، وحاله في الآخرة بإعطاء الأمان، فجزاه الله على طباق ما كان يطلب العلم له من حسن الحال في الدنيا والآخرة.

ولمّا كان المطلوب للصنفين الأوّلين الدنيا لا غير، ذكر مُجازاتَهم[1] بضدّ مطلوبهما في الدنيا، وسكت عن حالهما في الآخرة؛ حيث لم تكن[2] من مطالبهما.

ولمّا كان الصنف الثالث مطلوبُه الدنيا والآخرة، ذكر مُجازاتَه على وفق مطلوبه فيهما.

قوله: (إنّ رواة الكتاب كثير، وإنّ رُعاته قليل).

أراد برُواة الكتاب رواةَ القرآن، قراءةً كان أو تفسيراً، وبرُعاته مَن يتفكّر فيه،

---

١. كذا في النسخ، والأولى: «مجازاتهما».

٢. في «ت»: «لم يكن».

مُستَغِشٌّ للكتاب. فالعلماءُ يَحزُنُهُم تركُ الرعاية، والجهّالُ يَحزُنُهم حفظُ الرواية، فَراعٍ يَرْعىٰ حياتَه، وراعٍ يرعى هَلَكَتَه، فَعِند ذلك اختَلَفَ الراعيانِ، وتَغايَرَ الفريقانِ».

ويتنبّه لمقصوده، ويعمل بمطلوبه، أو المراد برُواته رواةُ الفرض، أو الحكم ونَقَلَته، وبرُعاته الآخذون له من مأخذه، العاملون على وجهه.

وقوله: (**وكم من مستنصح للحديث**) أي مستخلصٍ للنقل عن الغشّ (**مستغشّ للكتاب**) بأحد الوجهين المذكورين. وفيه إشارة إلى أنّ استنصاح الحديث لا يستلزم رعاية الكتاب، بل يندر المقاربة.[1]

وقوله: (**فالعلماء يحزنهم ترك الرعاية، والجهّال يحزنهم حفظ الرواية**). يقال: أحزنه، وحزنه كنصره: إذا جعله محزوناً. والمعنى أنّ العلماء العاملين بعلمهم يحزنهم ترك الرعاية والتفكّرِ في الكتاب والتنبّهِ لمقصوده والعملِ بمطلوبه، وفواتُها عاجلاً عنهم؛[2] حيث يعلمون ما في الترك من سوء العاقبة، وآجلاً عند ظهور الآيات والعلامات، فيحزنهم ما يترك من مقصودهم الذي هو الرعاية، والجهّالَ ـ الّذين لا يريدون العلم للعمل، ولا يتفكّرون في المطالب، ولا يختارون حسن العواقب ـ يحزنهم حفظ الرواية، ويصير حفظها من أسباب حزنهم؛ لاشتداد الأمر عليهم بسبب العلم والاطّلاع على الكتاب ونقله والقول به وترك التدبّر فيه والعمل به، فيحزنون بحفظها آجلاً عند ظهورالآيات، ويحزنهم مطلوبُهم من الرواية وحفظها.

والحاصل: أنّ مطلوب العلماء ممّا تركه يوجب حزنهم، ويؤدّي إليه، ومطلوبَ الجهّال ممّا فعلُه والاهتمامُ به يوجب حزنهم ويؤدّي إليه. أو المراد بالحفظ الرعايةُ وبالرواية المرويُّ، أي يحزنهم رعاية مايروونه، كما أنّ العلماء يحزنهم ترك الرعاية.

وقوله: (**فراعٍ يرعى حياته، وراعٍ يرعى هلكته**) أي فراعٍ ـ وهو العالم ـ يرعى ويحفظ ما فيه حياتُه و نجاتُه وحسنُ عاقبته، وهو التدبّر والتفكّر في الكتاب، والعملُ بما فيه، وراعٍ ـ وهو الجاهل ـ يرعى ويحفظ ما فيه هلاكه وسوء عاقبته، وهو رواية الكتاب بلا تدبّر فيه وعملٍ بما فيه.

---

١. في «ل»: «المقارنة».

٢. في «خ، ل»: «عنهم عاجلاً».

٧. الحسين بن محمّد الأشعريّ، عن مُعلّى بن محمّد، عن محمّد بن جمهور، عن عبدالرحمن بن أبي نجرانَ، عمّن ذكره، عن أبي عبداللهعليه السلام قال: «مَن حَفِظَ من أحاديثنا أربعينَ حديثاً، بَعَثَه اللهُ يومَ القيامة عالماً فقيهاً».

٨. عدّةٌ من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد بن خالد، عن أبيه، عمَّن ذكره، عن زيد الشحّام، عن أبي جعفرعليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَـٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ﴾ قال: قلت ما طَعامُه؟ قال: «عِلْمُه الذي يأخُذُه، عمّن يأخُذُه».

٩. محمّد بن يحيى، عن أحمدَ بن محمّد بن عيسى، عن عليّ بن النعمان، عن عبدالله بن مسكان، عن داودَ بن فَرقد، عن أبي سعيد الزُّهْريّ، عن أبي جعفرعليه السلام قال: «الوقوفُ عند الشبهة خيرٌ من الاقتحام في الهَلَكَةِ، وتركُك حديثاً لم تَرْوِهِ خيرٌ من

قوله: (من حفظ من أحاديثنا أربعين حديثاً) أي من الأحاديث المرويّة عنّا أهلَ البيت، ويأخذها عنّا ـ ولو بالواسطة ـ أخذاً مقروناً بالتدبّر والعملِ بها، ونشرها **(بَعَثَه الله يوم القيامة عالماً فقيهاً)** أي معدوداً من الفقهاء وفي زمرتهم وجماعتهم.

قوله: (قال: علمه الذي يأخذه عمّن يأخذه) أي المراد بالطعام في الآية ما يُدرَك طعمه ويُغتذى به، أعمَّ من أن يكون إدراكاً واغتذاءً جسمانياً أو روحانياً ونفسانياً، والأهمّ من ذلك النفساني فكأنّه المقصود الأصلي. فمرادهعليه السلام أنّ المهتمّ به أشدّ اهتماماً به من طعامه علمُه الذي يأخذه، فيجب أن ينظر إليه، ويلاحظ عمّن يأخذه، ولا يأخذه إلّا بطريق حلّ له أخذه به.

قوله: (الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة) أي التثبّت عند الشبهة حتّى يتبيّن الأمر خيرٌ من الاقتحام والدخول وإدخال[1] نفسه فجأة في الهلكة؛ وهي ـ بضمّ الهاء و فتح اللام ـ : الهلاك، و عبّر عن الضلال بالهلاك.

والدخولُ في الشبهة وما لا يكون معلومَ الثبوت ـ عقلاً أو شرعاً، لا ابتداءً

---

١. في «خ، ل» و حاشية «ت»: «إلقاء».

روايتك حديثاً لم تُحْصِهِ».

ولا ثانياً،[١] اعتقاداً أو قولاً أو فعلاً ـ ضلالٌ هلاكٌ.

وقوله: (وتركك حديثاً لم تُـرْوَهُ) أي لم تُـحْمَل[٢] على روايته. وكونُه محمولاً على روايته عبارة عن كونه محفوظاً مصحّحاً عنده الحديث بحيث يكون له روايته، أو يجب عليه.

والفعل مجهول من باب الإفعال أو التفعيل يقال: روّيته الشعرَ أي حملته على روايته، وأرويته أيضاً أو معلوم من أحد البابين أي لم تحمل مَن تَروي[٣] له على روايته، ولم تصيّره[٤] بحيث يكون له أو يجب عليه روايته، ومناط الجواز في صور الجواز والوجوبِ في صورة كونُه مأخوذاً عن طريقه المعتبر الثابت بالأدلّة العقليّة أو النقليّة محفوظاً لفظه أو معناه السالم عن التغيّر والتبدّل فيما هو المقصود إفادته، أو مجرّدٌ،[٥] أي تركك حديثاً لم تكن راوياً له على حاله فلا ترويه.[٦]

وقوله: (خير من روايتك حديثاً لم تُحْصِهِ) خبر لقوله: «وتركك»، و «لم تحصه» صفة لقوله: «حديثاً» هنا، كقوله: «لم تروه» لقوله: «حديثاً» هناك.

والمراد أنّ حالك ـ باعتبار تركك روايةَ حديثٍ غيرِ ثابت بطريقه، أو حديثاً لم تكن راوياً له فلا ترويه ـ خير من حالك باعتبار روايتك حديثاً لم تحصه.

والإحصاء ـ لغةً ـ : العدُّ، لمّا كان عدّ الشيء يلزمه الاطّلاع على واحد واحد ممّا فيه، استعمل في الاطّلاع على جميع ما في شيء والإحاطة العلميّة التامّة بما فيه،

---

١. في حاشية «ت»: المراد بالابتداء المعرفة اليقينية بالمسائل، والمراد بالثاني المعرفة الظنّية بالمسائل، ولكن يعلم من الخارج أن يعمل بالظنّ فيحصل له علم بعد الرجوع إلى هذا؛ فافهم.

٢. في «ل»: «لم يحمل».

٣. في «ل»: «لم يحمل من يروي».

٤. في «ل»: «لم يصيّره».

٥. قوله «مجرّد» عطف على قوله: «مجهول»، أي والفعل مجرّد. وفي «خ»: «مجرّداً».

٦. في «م»: «ولا ترويه».

١٠. محمّدٌ، عن أحمدَ، عن ابن فضّال، عن ابن بكير، عن حمزةَ بن الطيّار، أنّه عَرَضَ على أبي عبدالله عليه السلام بعضَ خُطب أبيه، حتّى إذا بلَغ موضعاً منها، قال له: «كُفَّ واسْكُتْ» ثمَّ

وشاع ذلك الاستعمال، فإحصاء الحديث عبارة عن العلم بجميع أحواله متناً وسنداً وانتهاءً إلى المأخذ الشرعي، فما لم يكن من الأحاديث معلوماً له بأحواله ـ متناً؛ للاشتباه في ألفاظه و معانيه، وفي بقائه ومنسوخيّته، أو سنداً حيث لا يعرف كيفيّة سنده، أو انتهاءً حيث لا يعلم أنّ المنتهي إليه من المآخذ الشرعيّة ـ تركُ[1] روايته خير من روايته؛ لأنّه إذا لم يَرْوِهِ رَجَعَ الناس فيه إلى من عنده العلم به، فيأخذونه على ما هو عليه، وإذا رواه يرجع إليه كثير من الجَهَلَة والمسامحين في أمر الدين، ويبقى كثير على الضلال وإن بالغَ في التحرّز عن التصرّف و في الإسناد إلى الناقلين وإلى المأخذ المنتهي إليه، ولم يزدد[2] على النقل ولم يدّعِ حقّيّته.[3]

وقوله: (عرض على أبي عبد الله عليه السلام بعض خطبِ أبيه).

عَرْض الكتاب والخطبة: إظهاره على من يُعرض عليه، سواء كان لتصحيح لفظه، أو فهم معناه، أو إظهار ما فهمه؛ ليختبر عن صحّته وفساده.

وقوله: (كُفَّ واسكت) عند بلوغه موضعاً من المواضع أمر بالكفّ عن عرض الخطبة بأن لا يقرأها، وبالسكوت عن التكلّم؛ لداعيةٍ إلى إفادة ما أفاده، وشدّة اهتمامٍ به، أو لفهمه ممّا في الخطبة في هذا الموضع ما لم يكن صواباً، فأمره بالكفّ عن العِرْض، والسكوت عن بيان ما فهمه، وأفاد أنّ المواضع المشكلة التي لا تعلمون كُفّواً عن حملها على معنىً، ورُدُّوا الأمر فيها إلى أئمّة الهدى، أو لكونه في معرض بيان ما فهمه، فأمره بالإعراض عنه والسكوت، وأفاد ما أفاد.[4]

---

١. كلمة «ترك» مبتدأ، وكلمة «خير» خبره، والجملة خبرٌ لقوله: «فما لم يكن».

٢. قوله: «لم يزدد» عطف على «بالغ» و كذا «لم يدّع» أي: وإن لم يزدد ولم يدّع.

٣. في «م»: «حقيقته».

٤. في «خ، م»: «ما أفاده».

قال أبو عبدالله ﷺ: «لا يَسَعُكم فيما ينزل بكم ممّا لا تعلمونَ إلّا الكَفُّ عنه، والتثبّتُ والرَّدُّ إلى أئمّة الهدى حتّى يَحمِلوكم فيه على القصد، ويَجْلوا عنكم فيه العمى، ويُعَرِّفوكم فيه الحقَّ، قال الله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾».

١١. عليُّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن القاسم بن محمّد، عن المِنقريّ، عن سفيان بن عُيينة، قال: سمعت أبا عبدالله ﷺ يقول: «وجدتُ علم الناس كلَّه في أربع: أوّلها: أن تَعرفَ ربَّك، والثاني: أن تَعرفَ ما صنَع بك، والثالث: أن تعرف ما أرادَ منك، والرابع: أن تعرف ما يُخرجك من دينك».

وقوله: (حتّى يحملوكم فيه على القصد).

القصد: استقامة الطريق، أو الوسطُ بين الطرفين، وهو العدل والطريق المستقيم.

(ويجلوا) أي يذهبوا **(عنكم فيه العمى)** والعمى: ذهاب البصر، ويستعمل لذهاب بصر العقل، فيراد به الجهل والضلال.

قوله: (أوّلها[1] أن تعرف ربّك) أي علْمُ الناس بما يحتاجون إلى معرفته وينتفعون به منحصرٌ في أربع معارفَ:

«أوّلها» أي أوّل المعارف الأربع، أو أوّل أقسام المعارف؛ حيث عُرِفَ انقسامها بالأقسام[2] «أن تعرف ربك» بكونه موجوداً أزلياً أبدياً واحداً أحداً عالماً قادراً و[3] بسائر صفات ذاته وصفات فعله معرفةً يقينية فيما يمكن منها تحصيلُ اليقين فيه.

والثاني من الأقسام: معرفتك بما صنع[4] بك من إعطاء العقل والحواسّ والقدرة واللطف بإرسال الرسل وإنزال الكتب، وسائر نعمه العِظام.

والثالث: معرفتك بما أراد منك وطلب فعلَه والكفّ عنه و بما أراد من طريق

---

١. في حاشية «م»: قوله ﷺ: «أوّلها ...» المطابق للقاعدة «أربعة» بالتاء، أو «الأُولى» و «الثانية» وما وقع في الحديث من هذا القبيل إمّا من حيث النقل بالمعنى مع عدم تمكّن الراوي من طرق هذا الفنّ، أو من تحريف النسّاخ، أو من اشتباه في الخطّ على الناسخ، ونحو ذلك.

٢. في «خ»: «إلى أقسام». ٣. في «ت»: «أو».

٤. في «ل»: «لما صنع».

١٢. عليُّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن هشام بن سالم، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ما حقُّ الله على خلقه؟ فقال: «أن يقولوا ما يعلمون، ويَكُفّوا عمّا لا يعلمون، فإذا فعلوا ذلك فقد أدَّوا إلى الله حقَّه».

١٣. محمّد بن الحسن، عن سهل بن زياد، عن ابن سنان، عن محمّد بن مروان العِجْليّ، عن عليّ بن حنظلةَ، قال: سمعتُ أبا عبدالله عليه السلام يقول: «اعرِفوا منازلَ الناس على قَدْرِ روايتهم عنّا».

معرفته وأخذه من مآخذه[1] المعلومة بالعقل، أو النقل.

(**والرابع: أن تعرف ما يخرجك من دينك**) كاتّباع الطواغيت، والأخذ من غير المآخذ، وإنكار الضروري من الدين.

قوله: (فإذا فعلوا ذلك فقد أدَّوا إلى الله حقَّه).

وذلك لأنّه إذا قال بما علمه قولاً يدلّ على إقراره ولا يكذّبه بفعله، وكفّ عمّا لا يعلمه، هداه الله إلى علم ما بعده، وهكذا حتّى يؤدّي إلى أداء حقوقه.

قوله: (اعرفوا منازل الناس على قدر روايتهم عنّا) فكلّ طائفة كثر مراجعتهم إلى أهل البيت، وكان رجوعهم إلى روايات أهل البيت في الأخذ بالمعارف والمسائل، فهؤلاء أكملُ عقلاً، وأسلمُ قلباً، وأطوعُ لأوامر الله ونواهيه. ومن كان يرجع إليهم في كثير، ويأخذون دينهم منهم ومن غيرهم، فهؤلاء ممّن يُرجىٰ فيهم أن يصلوا إلى النجاة بفضل الله. ومن يراجع غيرهم، وكان اعتماده في أخذ دينه على القائلين بآرائهم وأهوائهم في الدين، فهؤلاء لا خير فيهم، ولا يُرجى منهم الصلاح والرجوع إلى الحقّ.

وذلك لأنّ من أخذ بقولهم كان آخذاً بقول رسول الله صلى الله عليه وآله، كقوله: «إنّي تارك فيكم الثقلين: كتابَ الله، وعترتي» و ما في معناه.[2]

---

١. في حاشية «ت»: المراد من المآخذ الأئمّة الهدى عليهم السلام ولو بوسائط.

٢. الكافي، ج ٢، ص ٤١٤، باب أدنى ما يكون به العبد مؤمناً، ح ١؛ الأمالي، للصدوق، ص ٤١٥، المجلس ٦٤، ←

١٤. الحسين بن الحسن، عن محمّد بن زكريّا الغَلابيّ، عن ابن عائشة البصريّ، رفعه، أنَّ أميرَ المؤمنينﷺ قال في بعض خُطَبه: «أيّها الناس، اعلَموا أنّه ليس بعاقل من انْزَعَجَ من قول الزور فيه، ولا بحكيم من رضي بثناء الجاهل عليه؛ الناس أبناءُ ما يُحسنونَ،

ومن تركهم كان تاركاً لما أمرﷺ به من الأخذ عنهم، آخذاً بما نهى أخْذَ دينه عنه من غير كتاب الله و عترته، وهما لا يفترقان كما نصّ عليه بقوله: «لا يفترقان حتّى يردا عليّ الحوضَ».

قوله: (**ليس بعاقل من انزعج من قول الزور**) أي من قلق و خرج عن مكانه من قول الزور، أي الكذب والمائل عن الحقّ، مدحاً كان أو ذمّاً (**فيه**) أو في عدوّه؛ لأنّه إذا كان فيه كمال ونفاه الكاذب، لم يحصل له به منقصة، ولم يحصل للنافي إلّا منقصة واستحقاق للعذاب، و إذا كان فيه منقصة، لم يحصل له بإثبات الكمال من الكاذب الكمالُ، ولم يرفع[1] به عنه المنقصة، وكذا في عدوّه، والعقل يمنع من الانزعاج بما يحكم بعدم ضرّه، وبما يحكم بعدم نفعه.

وقوله: (**ولا بحكيم مَن رضي بثناء الجاهل عليه**) لأنّ الحكيم عارف بأسباب الأشياء ومسبّباتها، ويعرِّف أنّ التخالف وعدمَ التناسب يوجب التنافر في الطبائع، وأنّ الجاهل لا يميل إلّا إلى مُشاكله،[2] فلا يُثني إلّا على الجاهل، أو من يعتقد جهله ومناسبته له، أو من يستهزئُ به باعتقاده، أو من يزيد أن يخدعه، والحكيم لا يرضى بشيء من ذلك، فالحكمة لا تجامع الرضا بثناء الجاهل، والعقل لا يجامع الانزعاج من قول الزور، وبالرضا يعرف انتفاء الحكمة، وبالانزعاج انتفاء العقل.

قوله: (**الناس أبناء ما يحسنون**) أي ينبغي أن يكون افتخار الناس بما يحسنون[3]

↔ ح ١٥؛ معاني الأخبار، ص ٩٠، باب معنى الثقلين، ح ١ ـ ٤، كمال الدين، ج ١، ص ٣٣٤، باب ٢٢، ح ٤٤؛ عيون أخبار الرضاﷺ ج ٢، ص ٣٠، باب ٣١، ح ٤٠؛ الأمالي، للطوسي، ص ١٦١، المجلس ٦، ح ٢٠/٢٦٨.

١. في «م»: «لم يرفعه».

٢. في «خ»: «إلّا بمشاكله».

٣. في حاشية «خ»: والأظهر الأوفق بما قبله أن يقال: إنّ الابن كما أنّه لا يعرف ولا يميّز إلّا بأبيه، فيقال: فلان بن ↔

وقَدْرُ كلِّ امرئ ما يُحسِنُ، فتَكَلّموا في العلم تَبَيَّنْ أقدارُكم».

١٥. الحسين بن محمّد، عن معلّى بن محمّد، عن الوشّاء، عن أبان بن عثمان، عن عبدالله بن سليمان، قال: سمعتُ أبا جعفر عليه السلام يقول وعنده رجلٌ من أهل البصرة يقال له: «عثمان الأعمى» وهو يقول: إنَّ الحسنَ البصريّ يَزعُمُ أنَّ الذين يكتمونَ العلمَ يُؤذي ريحُ بطونهم أهلَ النار، فقال أبو جعفر عليه السلام: «فهَلَكَ إذَنْ مؤمنُ آل فرعونَ. ما زال العلمُ مكتوماً منذُ بعث الله نوحاً عليه السلام، فليذهب الحَسَنُ يميناً و شمالاً، فوالله ما يوجد العلمُ إلّا هاهنا».

أي يعلمون. وهو يُحسن الشيءَ إحساناً: أي يعلمه، والشائع افتخار الأبناء بآبائهم، فهم أبناء ما يعلمون، أي ينبغي أن يكون افتخارهم به، أو المراد أنّه كما أنّ نظام حال الابن وصلاحه بالأب، كذا نظام حال الناس وصلاحهم بما يعلمونه، فهم أبناء ما يعلمون، والمعنى أنّ الافتخار وعدمَه، أو صلاحَ الحال وفساده بالعلم وعدمه، لا بالذمّ والمدح[1] والثناء.

وقوله: (وقدر كلّ امرئ ما يحسن) أي مرتبته في العزّ والشرف ما يعلمه، وبظهور مراتبهم في العلم يظهر مراتبهم في العزّ والشرف **(فتكلّموا في العلم)** أي فتحدّثوا به وتباحثوا فيه **(تبيّن)** أي إن تكلّمتم في العلم تتبيّن و تتّضح[2] **(أقداركم)**.

قوله: (فهلك إذن مؤمن آل فرعون) بكتمانه إيمانَه ومعرفتَه بالله.

والحاصل: أنّه كيف يكون الكتمان قبيحاً موجباً للعقاب، وكان المؤمنون يكتمونه تقيّةً كمؤمن آل فرعون، وفي العلوم الحقيقيّة الفائضة من المبدأ على أُولي العزم مايُتّقى فيه عامّةُ الناس، ولا يجوز إظهارها بينهم.

← فلان، فكذلك كلّ امرئ لا يعرف ولا يتميّز عند العقلاء إلّا بما يحسنه، فيقال: فلان الكاتب أو الشاعر أو الفقيه أو غير ذلك ممّا كان يحسن فعله وصنعته، فيجب أن يحسن الحكيم فعل ما يحبّ أن يمدح بفعله حتّى يكون محموداً ممدوحاً به في نفس الأمر، لا في لسان الجاهلين الواصفين بالكذب (لراقمه خليل).

١. في «ل»: «ولا بالمدح».

٢. في «ل»: «يتبيّن و يتّضح».

باب رواية الكتب والحديث
وفضل الكتابة والتمسّك بالكتب

١. عليُّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن منصور بن يونسَ، عن أبي بصير، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام قول الله جلّ ثناؤه: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾؟ قال: «هو الرَّجل يَسمع الحديث، فيُحدّثُ به كما سَمِعَه، لا يَزيدُ

(وما زال هذا العلم مكتوماً منذ بعث الله نوحاً).

وكان مطلبُ الحسنِ من ادّعائه ذلك إظهارَ أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لم يكن عنده علمٌ سوى ما اشتهر بين الناس وفي أيديهم من أحاديثه، ولم يكن عند أمير المؤمنين عليه السلام علم بغير ما هو المشهور، و تكذيبَ مَن يدّعي أنّ عنده علماً من علوم النبيّ صلى الله عليه وآله غيرَ ما في أيدي الناس، فأبطل عليه السلام قوله وردّه بأنّ الكتمان عند التقيّة أو الحكمة المقتضية له طريقة مستمرّة منذ زمن النوح عليه السلام[١] إلى الآنَ. **(فليذهب الحسن)** الذي يزعم انحصار العلم فيما في أيدي الناس **(يميناً وشمالاً)** أي إلى كلّ جانب ليطلبه من الناس؛ فإنّه لا يوجد عندهم أكثرُ علوم المعارف والشرائع **(فوالله لا يوجد العلم إلّا هاهنا)** أي عند أهل البيت الذين ائتمنَهم رسول الله على علومه وهي عندهم مكتومة.

باب رواية الكتب[٢] والحديث

قوله: (هو الرجل يسمع الحديث فيحدّث به كما سمعه) أي المستمع للقول المتّبع أحسنه[٣] هو الرجل يسمع الحديث ويحفظه، فيحدّث به ويرويه كما سمعه بلا

---

١. في حاشية «م»: تخصيص ذكر نوح عليه السلام هاهنا لأنّه أوّل أُولي العزم. وقد ذكر علوم أُولي العزم وأوّلها نوح عليه السلام، ولهذا جعل زمانه مبدأ.

٢. في «خ»: «الكتاب».

٣. في حاشية «خ»: أقول: الأليق بهذا التفسير للآية أن يجعل «أحسنه» قائماً مقام المصدر، والضمير راجعاً إلى «الاتّباع» لا إلى «القول». يعني: الّذين يستمعون القول ويتّبعونه في الرواية والتحديث اتّباعاً أحسن الاتّباع، وهو الاتّباع بلا زيادة ولا نقصان. وأمّا على جعل الضمير عائداً إلى «القول» وفَهْم عدم الزيادة والنقصان من

↔

فيه ولا يَنقصُ منه».

٢. محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن ابن أبي عمير، عن ابن أُذينةَ، عن محمّد بن مسلم، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أسمَعُ الحديثَ منك فأزيدُ وأنقُصُ؟ قال: «إن كنتَ تُريد معانيه، فلا بأسَ».

٣. وعنه، عن محمّد بن الحسين، عن ابن سنان، عن داود بن فَرقد، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّي أسمَعُ الكلامَ منك، فأُريدُ أن أروِيَهُ كما سمعتُه منك فلا يَجيءُ؟ قال:

زيادة ونقصان. فالاتّباع عبارة عن السلوك بقوله رواية مسلك ما سمعه وحدّثه بـه غيرُه اقتداءً، واقتفاءً لأثره، والاحتذاءِ به حذاءه بلا زيادة ونقصان؛ وأحسن القول أكثره حُسناً وهو المحكم الباقي مدَّ الدهور حكمُه فقوله تعالى: ﴿أَحْسَنَهُۥٓ﴾ مفعول لقوله: ﴿فَيَتَّبِعُونَ﴾[1] كما في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوٓاْ أَحْسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم﴾.[2]

قوله: (أسمع الحديث منك فأزيد وأنقص) أي عندما أُحدّث به وأرويه.

والمراد السؤال عن جواز الزيادة والنقصان فيما يسمع من الحديث عند روايته، فأجاب بقوله: **(إن كنت تريد معانيه)**[3] أي تقصد وتطلب بالزيادة والنقصان إفـادةَ معانيه، أو إن كنت تقصد حفظ معانيه، فلا تختلّ بالزيادة والنقصان **(فلا بأس)** بأن تزيد و تنقص في العبارة.

قوله: (إنّي أسمع الكلام منك فأُريد أن أرويه كما سمعته منك فلا يجيء)[4] أي هل يجوز فيما سمعته منك وأُريد أن أرويه كما سمعته بألفاظه فلا يجيء كذلك أن أرويه كما يجيء؟

⇔ مجرّد الاتّباع ـ كما فعله المحشّي طاب ثراه ـ فلا وجه لتخصيص القول بالأحسن؛ لأنّ الراوي إذا اتّبع في روايته محاذاة ما سمعه بلا زيادة ونقصان، استحقّ البشارة والمدح، سواء كان ما رواه حسناً أو أحسن، والحكم في سياق الآية منساق لعلّة اتّباع الأحسن، وترجيحه على اتّباع الحسن كما لا يخفى (لراقمه خليل).

١. الزمر (٣٩): ١٨. ٢. الزمر (٣٩): ٥٥.

٣. في حاشية «م»: ويحتمل أن يكون المراد بإرادة المعاني إظهار أنّه نقل بالمعنى، ومنه النقل إلى الأعجمي بلغته، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَـٰذَا لَفِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الأعلى (٨٧): ١٨] وكذا قصّة موسى في سور متعدّدة.

٤. في «خ، ل»: «ولا يجيء».

«فَتَعَمَّدُ ذلك؟» قلت: لا، فقال: «تريد المعاني؟» قلت: نعم، قال: «فلا بأس».

٤. وعنه، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن الحسين بن سعيد، عن القاسم بن محمّد، عن عليّ بن أبي حمزةَ، عن أبي بصير، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الحديثُ أسمَعُه منك أرْوِيهِ عن أبيك، أو أسمَعُه من أبيك أرْوِيهِ عنك؟ قال: «سواءٌ، إلّا أنّك تَرويه

قال عليه السلام في جوابه: (**فتعمّد**[1] **ذلك؟**) يقال: تعمّدتُه: إذا قصدتَه كعمد له، أي أفتقصد اللفظ وتريد روايته بألفاظه حينئذٍ؟ فقال السائل: (**لا، فقال** عليه السلام: **تريد المعاني؟**) أي روايته بمعانيه من غير محافظة على اللفظ، فقال السائل: (**نعم، فقال** عليه السلام: **فلا بأس**) أي إذا كنت بصدد نقل المعنى، فلا بأس بعدم المحافظة على اللفظ.

ويحتمل أن يكون قوله في الجواب: «فتعمد» من المجرّد. يقال: عمدتُ الشيء، أي أقمتُه بعماد، أو «فتُعمد» من باب الإفعال. يقال: أعمدته [أي] جعلت تحته عماداً، ويكون المعنى: أفتضمّ إليه شيئاً من عندك تقيمه به وتصلحه[2] كما يقام الشيء بعماد يعتمد عليه؟ فقال السائل: «لا» فقال عليه السلام: «تريد المعاني» وتقصدها وتحفظها من الزيادة والنقصان، فقال السائل: «نعم» أي أقصد المعاني وأُريد حفظها ولا أزيد ولا أنقص، فقال عليه السلام: «فلا بأس» أي في النقل بالمعنى مع إرادة المعاني وحفظها من الزيادة والنقصان.

قوله: (الحديث أسمعه منك أرويه عن أبيك).

هذا السؤال يحتمل وجهين:

أحدهما: هل فرق بين رواية المسموع منك عن أبيك، وبين رواية المسموع من أبيك عنك أم لا؟

والثاني: هل يجوز أن أروي عن أبيك ما كان سماعه منك، أو أروي عنك ما كان سماعه من أبيك؟[3]

---

١. أصله «فتتعمّد» حذفت إحدى التاءين.
٢. في «ل»: «يقيمه به ويصلحه».
٣. في حاشية «ت»: السؤال الأوّل بالنسبة إلى المرويّ، والثاني بالنسبة إلى الرواية.

عن أبي أحَبُّ إليَّ». وقال أبو عبدالله عليه السلام لجميل: «ما سمعتَ منّي فاروِه عن أبي».

٥. وعنه، عن أحمد بن محمّد؛ ومحمّد بن الحسين، عن ابن محبوب، عن عبدالله بن

ومعنى الجواب على الأوّل أنّهما سواء في الجواز، فكما يجوز أن تروي عن أبي ما تسمعه منّي؛ حيث تعلم أنّ حديثي حديثه ومأخوذ منه، فكذلك يجوز أن تروي عنّي ماكان سماعه من[1] أبي؛ لما تعلم أنّ أحاديثنا واحدة لا تختلف.

وعلى الثاني أنّ السماعين سواء في الجواز بالنسبة إلى الروايتين، وذلك حيث أخبر عليه السلام مجملاً بأنّ ماكان يقول به أحد من الحجج عليهم السلام يقول به الآخر، وأنّ أحاديثهم لا تختلف.

وقوله: (إلّا أنّك ترويه عن أبي أحبّ إليّ) جارٍ في الاحتمالين. وعلى الاحتمال الثاني يمكن تعلّقه بالقرينتين[2] وبالأخيرة. وأحَبِّيَّتُه إليه إمّا للتقيّة، أو للتحرّز عن إيهام هو خلاف الواقع من سماعه بخصوصه من المرويّ عنه.

وقوله: (وقال أبو عبد الله عليه السلام لجميل).

هذا من كلام أبي بصير ويحتمل أن يكون ابتداءَ ذكر حديث آخَرَ من الكليني بترك الإسناد.

وقوله: (وما سمعت منّي فاروه عن أبي) أي ما أُحدّثك به هو ممّا سمعتُه من أبي وأرويه عنه، فاروه عنه بواسطتي وإن لم تذكر الواسطة.

---

١. في «خ»: «عن».

٢. في حاشية «ت، م، ل»: قوله: «ويمكن تعلّقه بالقرينتين» على الاحتمال الأوّل يكون المعنى: رواية المسموع منّي عن أبي أحبّ إليّ من رواية المسموع من أبي عنّي. وعلى الاحتمال الثاني على تقدير تعلّقه بالجميع يكون المعنى: رواية كلّ منهما عن أبي أحبّ إليّ من روايته عنّي. وعلى تقدير تعلّقه بالأخيرة يكون المعنى: رواية المسموع من أبي عنه أحبّ إليّ من روايته عنّي؛ لأنّ في رواية المسموع من أبيه عنه توهُّمَ كونه مسموعاً عنه بخصوصه، وهو خلاف الواقع. وفي رواية المسموع منه عن أبيه رعاية التقيّة، واشتهار الرواية عن الأعلى الذي إنكار أهل الزمان له أقلّ (منه سلّمه الله).

سنان قال: قلتُ لأبي عبدالله عليه السلام يَجيئني القومُ فيَستمعون منّي حديثَكم، فأَضْجَرُ ولا أَقْوىٰ، قال: «فاقْرَأ عليهم من أوّله حديثاً، ومن وَسَطِه حديثاً، ومن آخِره حديثاً».

٦. عنه، بإسناده عن أحمد بن عمر الحلّال قال: قلت لأبي الحسن الرّضا عليه السلام: الرجلُ من أصحابنا يُعطيني الكتابَ ولا يقول: «اروِهِ عنّي» يجوزُ لي أن أروِيَه عنه؟ قال: فقال: «إذا علمتَ أنّ الكتابَ له، فارْوِهِ عنه».

٧. عليُّ بن إبراهيم، عن أبيه وعن أحمد بن محمّد بن خالد، عن النوفليّ، عن السكونيّ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال أميرالمؤمنين عليه السلام: «إذا حَدَّثْتم بحديث فأَسْنِدوه إلى الذي حدّثَكم، فإن كان حقّاً فلكم، وإن كان كذباً فعليه».

قوله: (يجيئني القوم فيسمعون منّي حديثكم فأضجر ولا أقوى) أي يجيئني القوم لسماع حديثكم منّي، فأقوم بقضاء حاجتهم، ويسمعون منّي حديثكم ولا أقوى على ما يريدون من سماع كلِّ ما رُوِّيته من حديثكم منّي، وأضجر لعدم الإتيان بمرادهم. فقال عليه السلام في جوابه: **(فاقرأ عليهم من أوّله)** أي من أوّل كتاب الحديث **(حديثاً ومن وسطه حديثاً ومن آخره حديثاً)**.

والمعنى أنّه إذا لم تَقْوَ على القيام بمرادهم ـ وهو السماع على الوجه الكامل ـ فاكتف بما يحصل لهم فضلُ السماع في الجملة، وليقنعوا بما به يجوز العمل والنقلُ من الإجازة، أو إعطاء الكتاب وغيره، كما ورد في الأخبار والأحاديث.

قوله: (إذا علمت أنّ الكتاب له فاروه عنه) أي إعطاء كتاب الحديث ممّن يعلم أنّه من مرويّاته ومسموعاته كافٍ في رواية الكتاب عنه، أو المراد أنّ العلم بأنّ الكتاب له ومن مرويّاته كافٍ للرواية عنه، سواء كان مع إعطاء الكتاب أو لا، لكن لا يقول: «أخبرني» أو «حدّثني» بل يقول: «روى» وأمثالَه.

قوله: (إذا حدّثتم بحديث فأسندوه) أي كلّما تحدّثون بحديث وتروونه، فأسندوه عند روايته **(إلى الذي حدّثكم به)**.

٨. عليُّ بن محمّد بن عبدالله، عن أحمد بن محمّد، عن أبي أيّوب المدنيّ، عن ابن أبي عمير، عن حسين الأحمسيّ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «القلبُ يَتَّكِلُ على الكتابة».

٩. الحسين بن محمّد، عن معلّى بن محمّد، عن الحسن بن عليّ الوشّاء، عن عاصم بن حُميد، عن أبي بصير، قال: سمعتُ أبا عبدالله عليه السلام يقول: «اكتُبوا، فإنّكم لا تَحفظون حتّى تَكتبوا».

١٠. محمّد بن يحيى، عن أحمدَ بن محمّد بن عيسى، عن الحسن بن عليّ بن فضّال، عن ابن بكير، عن عُبَيد بن زرارة، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «احتفِظوا بكُتُبكم، فإنّكم سوف تَحتاجون إليها».

١١. عدّة من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد بن خالد البرقيّ، عن بعض أصحابه، عن أبي سعيد الخَيبريّ، عن المفضّل بن عمرَ، قال: قال لي أبو عبدالله عليه السلام: «اكتُبْ وبُثَّ علمَك في إخوانك، فإن مِتَّ فأوْرِثْ كُتُبَكَ بَنيك، فإنّه يأتي على الناس زمان هرج

ويحتمل أن يكون الفعل مجهولاً، أي إذا سمعتم الحديث من راويه، فأسندوه عند روايته إلى الذي حدّثكم به، وأخذتم الرواية عنه.

قوله: (القلب يتّكل على الكتابة).

هذا تحريص منه[١] عليه السلام على كتابة الحديث، وعدم الاكتفاء بالحفظ والاتّكال على الحافظة.

قوله: (فإنّكم سوف تحتاجون إليها).

هذا إخبار منه[٢] عليه السلام بوقوع[٣] الغيبة، وبعدم تمكّن الناس من المراجعة إلى الحجّة، وعنده لابدّ من الرجوع إلى الكتب المصنّفة في[٤] أحاديثهم عليهم السلام.

قوله: (فأورث كتبك بنيك)[٥] أي اجعلها بحيث يصل إليهم بعدك ويبقى في أيديهم.

---

١. في «ل»: «عنه».
٢. في «ل»: «عنه».
٣. في «ت، خ، م»: «لوقوع».
٤. في «م»: «من».
٥. في حاشية «م»: قوله عليه السلام: «فأورث...» توريث البنين إمّا لأنّه كان عالماً بالراوي له بنون فقط، أو بنون هم أهل الانتفاع دون البنات، أو باعتبار التغليب (ع سلّمه الله تعالى).

لا يأنَسون فيه إلّا بكُتُبِهم».

١٢. وبهذا الإسناد، عن محمّد بن عليّ، رَفَعَه، قال: قال أبو عبد الله ﷺ: «إيّاكم والكَذِبَ المُفترِعَ». قيل له: وما الكَذِبُ المفترع؟ قال: «أن يُحدِّثَك الرجلُ بالحديث فتَتْرُكَه وتَروِيَه عن الذي حَدَّثَك عنه».

ويحتمل أن يكون الفعل مجهولاً و«بُنَيَّكَ» مصغّراً.

وقوله: (فإنّه يأتي على الناس زمان هرج).

يقال: هرج الناس: إذا اختلطوا. والمراد اختلاط الباطل بالحقّ بحيث لا يمكن فيه التوصّل إلى الحجّة والحقّ الصريح. وزمان الغيبة زمان ذلك الاختلاط. وما روي عن النبي ﷺ «بين يدي الساعة هرج»[1] إشارةٌ إلى ذلك الزمان و ما فيه، وإذ لا تيسُّر للوصول إلى الحجّة فيه، فلابدّ من التوصّل إلى ما أمكن الوصول إليه بالكتب، كما قال ﷺ: **(لا يأنسون فيه إلّا بكتبهم).**

قوله: (إيّاكم والكذب المفترع).[2]

افترع البكرَ: اِقتضّها. و«المفترع» إمّا اسم فاعل، أي المزيل لبكارة البكر، أو اسم مفعول، أي ما أُزيل بكارته.

وعلى الأوّل معناه الكذب الذي يترتّب[3] عليه ما لم يكن قبله من إزالة المانع من العمل بالخبر، وهو حال الراوي إذا لم يكن بحيث يجوز العمل بخبره، أو وصف له

---

١. الفائق في غريب الحديث، للزمخشري، ج ٣، ص ٣٩٩؛ تاج العروس، ج ٢، ص ١١٥؛ النهاية، لابن الأثير (هرج) وعنه في بحار الأنوار، ج ٣٢، ص ٣٦٨، باب قتل الخوارج واحتجاجاتهم ...، ذيل ح ٥٩٩.

٢. في حاشية «خ»: إن كان مجيء افتعل بمعنى فعل وحمل الكذب المفترع على معنى الكذب المتفرع لكان لهذا الكلام معنى أحسن ممّا ذكره المحشّي، وهو أنّ الذي يروي حديث الغير بإسقاط راويه من البين يلزمه في تحديثه هذا كذب ليس أصله فيه، بل هو متفرع على الكذب الذي عمد به غيره ممّن حدّثه، فيظهر منه الكذب الذي أتى به غيره، بخلاف ما لو أسنده إلى المحدّث الكاذب، فإنّه حينئذٍ يخصّه الكذب ولا يتعدّاه، ولا يتفرّع على كذبه كذب غيره ممّن روى عنه (لراقمه خليل).

٣. في «خ»: «ترتّب».

١٣. محمّد بن يحيى، عن أحمدَ بن محمّد بن عيسى، عن أحمدَ بن محمّد بن أبي نصر، عن جميل بن دَرّاج قال: قال أبو عبداللهعليه‌السلام: «أعْرِبوا حديثَنا، فإنّا قومٌ فصحاءُ».

١٤. عليُّ بن محمّد، عن سهل بن زياد، عن أحمدَ بن محمّد، عن عُمَرَ بن عبدالعزيز، عن هشام بن سالم و حمّاد بن عثمان وغيره، قالوا: سمعنا أبا عبداللهعليه‌السلام يقول: «حديثي حديثُ أبي، وحديثُ أبي حديثُ جَدّي، وحديثُ جَدّي حديثُ الحسين، وحديثُ الحسين حديثُ الحسن، وحديثُ الحسن حديثُ أميرِالمؤمنينعليه‌السلام وحديثُ أميرالمؤمنين حديثُ رسولِ اللهصلى‌الله‌عليه‌وآله وحديثُ رسولِ الله قولُ الله عزّ وجلّ».

١٥. عدّةٌ من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد، عن محمّد بن الحسن بن أبي خالد شينُولَةَ، قال: قلت لأبي جعفر الثانيعليه‌السلام: جعلت فداك، إنّ مشايخَنا رَوَوْا عن أبي جعفر

بصفة فاعله؛ فإنّه مفترع به حيث لم يشاركه غيره في خصوصه.

وعلى الثاني معناه الكذب الذي سبقكم به غيرُكم، ويكون إشارةً إلى وقوع هذا القسم من الكذب من السابقين من رواة الحديث.

قوله: (أعربوا حديثنا؛ فإنّا قوم فصحاء).

الإعراب: الإبانة والإيضاح. والمراد إظهار الحروف وإبانتها بحيث لا تشتبه بمقارباتها، وإظهارُ حركاتها وسكناتها بحيث لا يوجب اشتباهاً، أي حدّثوا به كما حدّثناكم به؛ فإنّا قوم فصحاء، نتكلّم بما لا يكون فيه اشتباه في الحروف أو الحركات[١]، ولا نلحن في القول لحناً في الحرف[٢] أو في الحركة.

قوله: (حديثي حديث أبي، وحديث أبي حديث جدّي) أي أحاديث كلّ واحد منهم منتهية إلى قول الله عزّ وجلّ، فلا اختلاف في أحاديثهم كما لا يختلف قوله عزّ وجلّ، ولا مدخل فيه للآراء والظنون، فلا يجوز الرجوع أو الاختلاف[٣] والمرويّ عن كلّ واحد منهم موافق للمرويّ عن غيره منهم.

---

١. في «خ»: «والحركات». ٢. في «خ»: «الحروف».

٣. في حاشية «ت»: أي لايجوز رجوع أحد من الحجّة من القول بعده، واختلاف أحد من الحجّة الآخر منها في القول.

وأبي عبدالله عليه السلام وكانتِ التقيّةُ شديدةً، فكَتَموا كُتُبَهم ولم تُرْوَ عنهم، فلمّا ماتوا صارَتِ الكُتُبُ إلينا، فقال: «حَدِّثوا بها، فإنّها حقٌّ».

باب التقليد

١. عدّةٌ من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد بن خالد، عن عبدالله بن يحيى، عن ابن مُسكان، عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾؟ فقال: «أما والله، ما دَعَوْهم إلى عبادة أنفسهم، ولو دَعَوْهم

قوله: (وكانت التقيّة شديدة فكتموا كتبهم فلم تُروَ[1] عنهم) أي لمّا كانت التقيّة شديدة، كتموا كتبهم التي كتبوا فيها رواياتِهم،[2] فلم تُروَ عنهم تلك الكتُب، ولم تصل إلينا برواية الرواة عنهم **(فلمّا ماتوا وصلت كتبهم[3] إلينا)** أي ونحن نعرف أنّها كتبهم بالقرائن المفيدة للعلم، أو بقول الثقات العارفين بأنّها كتبهم، **(فقال: حدّثوا بها)** أي بالأخبار بأنّ فلاناً روى في كتابه كذا **(فإنّها حقّ)**[4] أي فإنّ تلك الرواياتِ معتبرة ثابتة عنهم، وعمّن رووا عنه[5] بنقلهم وإثباتهم لها في كتبهم.

باب التقليد

قوله: (قلت له: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ[6] وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾[7]) أي سألته عن معنى هذه الآية.

---

١. في الكافي المطبوع: «ولم ترو».

٢. في «ل»: «روايتهم».

٣. في الكافي المطبوع: «فلمّا ماتوا صارت الكتب».

٤. في حاشية «م»: أي ممّا يجب العمل به من خبر الواحد كالمسموع منهم من وجوب العمل، وليس المراد أنّها تفيد القطع بالحكم، أو يصدق رواياتهم عند أهل البيت عليهم السلام.

٥. في «خ»: «عنهم».

٦. في حاشية «م»: الحبر: العالم، والراهب: المتخلّي عن اشتغال الدنيا التارك لملاذّها، الزاهد فيها، المعتزل عن أهلها، المتحمّل للمشاقّ.

٧. التوبة (٩): ٣١.

ما أجابوهم، ولكن أحَلّوا لهم حراماً، وحَرَّموا عليهم حلالاً، فَعَبَدُوهم من حيثُ لا يَشعرون».

٢. علي بن محمّد، عن سهل بن زياد، عن إبراهيمَ بن محمّد الهمذانيّ، عن محمّد بن عُبيدة قال: قال لي أبو الحسنعليه السلام: «يا محمّد، أنتم أشدُّ تقليداً، أم المرجئة؟» قال: قلت

وقوله: (ولو دعوهم ما أجابوهم) أي على وفق دعوتهم كما في ﴿أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا﴾.[1]

وقوله: (ولكن أحلّوا لهم حراماً وحرّموا عليهم حلالاً) أي على وفق أهوائهم وميلهم إلى استرضاء أهل الدنيا، أو إلى أن لا يظنّ بهم أنّهم لا يعلمون (فعبدوهم) أي فقَبِلوا منهم وسلّموا وجوب الإطاعة لهم فيما يقولونه، وهو المراد بعبادتهم؛[2] فإنّ الإطاعة والانقياد للأوامر والنواهي ـ من حيث هو أمر و نهي لأحد، لا لأنّه ممّا أوجبه[3] الله سبحانه ـ عبادة له، وخصوصاً فيما علم أنّه يخالف فيه أمره سبحانه.

أو المراد بعبادتهم إيّاهم نفياً وإثباتاً[4] فعلُ العبادات كالصلوات لهم، كما في حديث آخر الباب من التصريح بنفي العبادات لهم مستشعراً، «فعبدوهم» بالقبول منهم والطاعة لهم (من حيث لا يشعرون) أنّه عبادة وذلك لعدم تفكّرهم ومساهلتهم في أمر دينهم.

أو المراد أنّ أفعالهم وعباداتِهم خصوصاً فيما يخالف حكمَ الله عبادةٌ لهم.

قوله: (أنتم أشدُّ تقليداً أم المرجئة؟).

كان الشائع في سابق الزمان التعبير بالقَدَرية والمرجئة عمّن يضاهي المعبَّر عنه في هذه الأعصار بالمعتزلة والأشاعرة في أُصول الاعتقادات، كما فيما روي عن ابن عبّاس أنّه أمرني رسول اللهصلى الله عليه وآله أن أبرأ من خمسة: من الناكثين وهم أصحاب

---

١. يونس (١٠): ٨٩.

٢. في حاشية «م»: إن قلت: إذا لم يعلموا ذلك لم يكفروا؛ بقبح تكليف غير العالم.

قلت: تكليف غير العالم ليس قبيحاً إلّا في صورة عدم تمكّنه من العلم، وأيضاً المجهول عندهم كون التقليد عبادة لهم؛ فليس هذا من تكليف ما لا يطاق.

٣. في «خ»: «يوجب».

٤. في حاشية «ت»: «نفياً» بالنسبة إلى أوّل الحديث، وهو قولهصلى الله عليه وآله: «ما دعوهم إلى عبادة أنفسهم». و«إثباتاً» بالنسبة إلى قولهصلى الله عليه وآله: «فعبدوهم». والفرق بين حلّ الثاني والثالث بالعموم والخصوص.

قلَّدْنا وَقَلَّدوا، فقال: «لم أسْألكَ عن هذا، فلم يَكُنْ عندي جوابٌ أكثَرُ من الجواب الأوّل» فقال أبو الحسنعليه السلام: «إنّ المرجئةَ نصبت رجلاً لم تَفْرِضْ طاعتَه وقلّدوه، وأنتم نَصَبْتُم

الجمل، ومن القاسطين وهم أصحاب الشام، ومن الخوارج وهم أهل النهروان، ومن القدرية وهم الّذين ضاهوا النصارى في دينهم، قالوا[١] لا قدر،[٢] ومن المرجئة الذين ضاهوا اليهود في دينهم، فقالوا: الله[٣] أعلمُ.[٤]

والمراد بالتقليد الانقياد والإطاعة في الأوامر والنواهي.

وقوله: (إنّ المرجئة نصبت رجلاً) أي عيّنوه وأقاموه من عند أنفسهم لإمارتهم وإمامتهم من غير أن يكون معيّناً من عند الله و عند رسوله، كالخلفاء في ذلك العصر.

وقوله: (لم تفرض طاعته) أي من عند الله أصلاً في الواقع[٥] ولا بخصوصه باعتقادهم **(وقلّدوه)**: وانقادوا لأوامره ونواهيه وأطاعوه **(وأنتم نصبتم[٦] رجلاً)**

---

١. في رجال الكشّي والبحار: «فقالوا».

٢. في حاشية «ت»: أي قال النصارى: لا قدر، يعني لا تأثير من جانب المبدأ، ولا قدر في الأزل، بل العباد مستقلّة في أفعالهم.

٣. في حاشية «ت»: يعني أنّ اليهود قالوا: «الله أعلم» بمعنى أنّ علم الواجب محيط بالكلّ وعلّة لوجود الكلّ، ولا تأثير لغيره في فعل من الأفعال. وهذا قريب من مذهب الأشعري.

٤. اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّي) ص ٥٦، ح ١٠٦؛ و عنه في بحار الأنوار، ج ٤٢، ص ١٥٣، باب أحوال سائر أصحابه، ح ٢٠. وإليك نصّ الحديث: «... رجل من أهل طائف قال: أتينا ابن عبّاس ـ رحمة الله عليهما ـ نعوده في مرضه الذي مات فيه، قال: فأُغمي عليه في البيت، فأُخرج إلى صحن الدار، قال: فأفاق، فقال: إنّ خليلي رسول اللهصلى الله عليه وآله قال: إنّي سأهجر هجرتين وإنّي سأخرج من هجرتي، فهاجرت مع رسول اللهصلى الله عليه وآله وهجرة مع عليّعليه السلام؛ وإنّي سأعمى، فعميت؛ وإنّي سأُغرق، فأصابني حكّة، فطرحني أهلي في البحر، فغفلوا عنّي فغرقت، ثمّ استخرجوني بعدُ؛ وأمرني أن أبرأ من خمسة: من الناكثين وهم أصحاب الجمل ... الحديث. ثمّ قال: اللّهمّ إنّي أحيا على ما حيّ عليه عليّ بن أبي طالب، وأموت على ما مات عليه عليّ بن أبي طالب، قال: ثمّ مات فغسل وكفّن وصلّي على سريره، قال: فجاء طائران أبيضان، فدخلا في كفنه، فرأى الناس إنّما هو فقهه، فدفن».

٥. في «خ»: «لا في الواقع».

٦. في حاشية «م»: من باب مجاز المشاكلة، فإنّ الرجل منصوب من عند الله، أي قلتم بإمامة رجل، والمراد بالرجل نفسهعليه السلام.

رجلاً وفَرَضْتم طاعتَه ثم لم تُقلّدوه، فهم أشدُّ منكم تقليداً».

٣. محمّد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن حمّاد بن عيسى، عن رِبْعيّ بن عبدالله، عن أبي بصير، عن أبي عبداللهعليه السلام في قول الله جلّ وعزّ: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ فقال: «والله ما صاموا لهم ولا صلّوا لهم، ولكن أحلّوا لهم حراماً، وحرَّموا عليهم حلالاً، فاتَّبَعوهم».

باب البدع والرأي والمقاييس

١. الحسين بن محمّد الأشعريّ، عن معلّى بن محمّد، عن الحسن بن عليّ الوشّاء؛ وعدّةٌ من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد، عن ابن فضّال جميعاً، عن عاصم بن حُميد، عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفرعليه السلام قال: «خَطَبَ أميرُالمؤمنينعليه السلام الناسَ، فقال: أيّها الناسُ، إنّما بَدْءُ وقوع الفتن أهواءٌ تُتَّبَعُ، وأحكام تُبْتَدَعُ، يُخالَفُ فيها كتابُ الله، يتولّى فيها رجالٌ

وعيّنتموه للإمامة، وقلتم بإمامته (**وفرضتم**[١] **طاعته**) أي حكمتم بوجوب طاعته من عند الله (**ثمّ لم تقلّدوه**) ولم تطيعوه حقَّ الإطاعة (**فهم أشدّ منكم**[٢] **تقليداً**) من حيث تقليدهم وعدم تقليدكم، ومن حيث إنّ تقليدهم لإمامهم لإطاعته، وتقليدَكم لإمامكم لإطاعة الله، لا لمحض إطاعته.

باب البِدع والرأي والمقاييس

قوله: (إنّما بدءُ وقوع الفتن أهواء تُتّبع وأحكام تُبتدع).

«البدء» إمّا بمعنى الأوّل، أو بمعنى الابتداء.

و «الفتنة»: الامتحان والاختبار، ثمّ كثر استعماله لما يختبر به[٣] من المكروه،

---

١. في حاشية «م»: فيه أيضاً مجاز مشاكلة، فإنّ الفارض هو الله تعالى ورسوله، أي قلتم بأنّه مفترض الطاعة، لا يجوز مخالفته بالاجتهاد، معصوم في كلّ فتاويه عن الخطأ.

٢. في حاشية «م»: قولهعليه السلام: «فهم أشدّ ...» هذا شكاية عظيمة منه للشيعة في زمانهعليه السلام، ولعلّ باعثها عدم اهتمام بعض الشيعة بالتبعيّة مع صدور التشديد في أمرها.

٣. في «خ»: «تختبر به».

رجالاً، فلو أنّ الباطلَ خَلَصَ لم يَخْفَ على ذي حِجى، ولو أنَّ الحقَّ خَلَصَ لم يكن اختلافٌ، ولكن يُؤخَذُ من هذا ضِغثٌ ومن هذا ضِغثٌ فيُمزَجان فيجيئان معاً، فهُنالِك استَحْوَذَ الشيطانُ على أوليائه، ونجا الذين سبَقَتْ لهم من الله الحُسنى».

٢. الحسين بن محمّد، عن معلّى بن محمّد، عن محمّد بن جمهورٍ العَمِّيّ يَرْفَعُه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا ظَهَرَتِ البِدَعُ في أُمّتي، فَلْيُظْهِرِ العالمُ علْمَه، فمن لم يَفْعَلْ فَعليه لعنةُ الله».

ثمّ كثر استعماله بمعنى الضلال والكفر والقتال.

و «الأهواء» جمع هوى. وهوى ـ بالقصر ـ : الحبّ المفرط في الخير والشرّ وإرادة النفس، والمعنى أنّ أوّل الفتن أهواء و«الوقوع» مقحَم، أو أوّل وقوعها وقوع الأهواء، أو ابتداء وقوع الفتن منها، أو منشأ وقوع الفتن ومبتدؤها[1] أهواء.

وقوله: (يخالف فيها كتاب الله). توضيح وبيان لقوله: «تبتدع».

وقوله: (يتولّى فيها رجال رجالاً).

يقال: تولّاه: إذا اتّخذه وليّاً. ويصحّ هنا حمل الوليّ على الحبيب، والناصر، والأولى بالتصرّف.

وقوله: (فلو أنّ الباطل خَلص، لم يَخْفَ على ذي حجى). تفصيل لما ذكره ـ من بدء وقوع الفتن والأهواء المتّبعة والأحكام المبتدعة ـ بأنّها أوقعت الضلالَ بخلطها ومَزْجها بالحقّ، والافتتانَ باجتماعهما؛ فإنّ الباطل الخالص لا يخفى بطلانُه «على ذي حجى» أي ذي عقل وفَطانة، والحقّ الخالص واحد لا يكون به ضلال ولا اختلاف **(ولكن يؤخذ من هذا)** الباطل **(ضغث)** أي قبضة **(ومن هذا)** الحقّ **(ضغث فيمزجان فيجيئان معاً)** أي مقارنَيْن، فيحصل الاشتباه **(فهنا لك)** أي عند الاشتباه **(استحوذ)** أي غلب **(الشيطان على أوليائه)** أي محبّيه وأتباعه **(ونجا الذين سبقت لهم من الله الحسنى)** أي في مشيّته و قدره وقضائه.

---

١. في «خ»: «مبدؤها».

٣. وبهذا الإسناد، عن محمّد بن جمهور، رَفَعَه، قال: من أتى ذا بِدعَةٍ فعَظَّمَه، فإنّما يَسعى في هَدم الإسلام.

٤. وبهذا الإسناد عن محمّد بن جمهور، رَفَعَه، قال: قال رسول الله ﷺ: «أبى اللهُ لصاحب البِدعة بالتوبة». قيل: يا رسول الله، وكيف ذلك؟ قال: «إنّه قد أُشربَ قلبُه حُبَّها».

٥. محمّد بن يحيى، عن أحمدَ بن محمّد بن عيسى، عن الحسن بن محبوب، عن معاوية بن وهب، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «قال رسولُ الله ﷺ: إنّ عند كلّ بِدعة ـ تكون من بعدي يُكادُ بها الإيمانُ ـ وليّاً من أهل بيتي موكّلاً به يَذُبُّ عنه، يَنطق بإلهام

قوله: (فليظهر العالم علمه) أي مع التمكّن وعدم الخوف على نفسه أو على غيره من المؤمنين.

قوله: (من أتى ذا بدعة فعظّمه) أي لكونه ذا بدعة، أو لا لتقيّة **(فإنّما يسعى في هدم الإسلام)** لأنّ تعظيمه ممّا يقوّيه في ترويج بدعته، ورواجُ البدعة إبطال للشريعة، وإدخال لما ليس منه فيه.

قوله: (قَد أُشرِبَ قلبه حبّها) أي لا يوفَّق صاحب البدعة للتوبة؛ لأنّه خالط حبّها قلبه، فيعمى[1] بصيرته عن إدراك قبحه، أو فساده وبطلانه، فلا يندم على فعله، ولا يهتدي إلى معرفة الطريق المستقيم.

قوله: (عند كلّ بدعة يكون[2] من بعدي يُكاد بها الإيمانُ) أي بها يمكر الإيمان، أو يراد بسوء، أو يحارَب[3]. وفيه إشارة بوقوع بدعة يكاد بها الإيمان بعده ﷺ وكثرتِها.

وقوله: (وليّاً) أي ناصراً للإيمان **(موكّلاً به)** أي بالإيمان. والموكّل بالشيء هو الذي جُعل حافظاً له. والمعنى جُعل حافظاً للإيمان من عند الله تعالى **(يذبّ عنه)** أي

---

١. في «ل»: «فتعمى».

٢. في الكافي المطبوع: «تكون».

٣. في «خ»: «ويحارب».

من الله، ويُعلِنُ الحقَّ ويُنَوِّرُه، ويَرُدُّ كيدَ الكائدين، يُعَبّرُ عن الضعفاء، فاعتَبِروا يا أُولي الأبصار، وتوكّلوا على الله».

٦. محمّد بن يحيى، عن بعض أصحابه؛ وعليُّ بن إبراهيم، عن هارون بن مسلم، عن مسعدة بن صدقة، عن أبي عبدالله عليه السلام؛ وعليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن محبوب، رَفَعه، عن أميرالمؤمنين عليه السلام أنّه قال: «إنَّ من أبغض الخلق إلى الله عزّ وجلّ لَرجلين: رجلٌ وَكَلَه الله إلى نفسه، فهو جائرٌ عن قَصْد السبيلِ، مَشعوفٌ بكلام بدعة، قد لَهِجَ بالصوم والصلاة؛

يدفع عن الإيمان ويمنع عنه أعداء الإيمان، وهم أهل البِدع (**ينطق بإلهام من الله و يُعلن الحقّ وينوّره**) أي يظهر الحقّ ويقول به قولاً ظاهراً، ويجعله واضحاً بيّناً بالبراهين والأدلّة الواضحة، (**ويردّ كيد الكائدين**) أي يجيب عن شُبَههم (**يعبّر عن الضعفاء**) أي يتكلّم عن قِبَلهم. والضعفاء الذين ضعفوا عن إظهار الحقّ وإبانتِه بالأدلّة.

ويحتمل أن يكون «يعبّر عن الضعفاء» ابتداءَ كلامٍ من الصادق عليه السلام، والمعنى أنّه عليه السلام بقوله ذلك يعبّر عن الضعفاء، أي الأئمّة الذين ظُلِموا واستُضعفوا في الأرض.

وقوله: (فاعتبروا يا أُولي الأبصار) الظاهر أنّه من كلام الصادق عليه السلام.

قوله: (رجل وكله الله إلى نفسه) أي ترك إصلاحه، وصرف أمره إليه.

وقوله: (فهو جائر ـ إلى قوله ـ فهو فتنة) تفصيل للمذكور إجمالاً. و«الجور»: الميل عن الحقّ والقصدِ. «وقصد السبيل» استقامته، والمراد المائل عن السبيل المستقيم.

وقوله: (مشعوف بكلام بدعة) إمّا بالعين المهملة من شعفني حبّه، أي غشي الحبّ القلبَ من فوقه؛ أو بالغين المعجمة من شغفها حبّاً، أي أصاب حبّه شغافَها. و«الشغاف» غلاف القلب. وقيل: سويداء القلب. و «اللهج» بالشيء: الولوع به والحرص فيه. و «الفتنة»: الامتحان والاختبار.

و «الضلال» و «الإضلال» أُطلق على ما يفتتن به.

فهو فتنة لمن افْتَتَنَ به، ضالٌّ عن هَدْيِ من كان قبلَه، مُضلٌّ لمن اقتدى به في حياته وبعد موته، حمّالُ خطايا غيرِهِ، رَهْنٌ بخطيئته.

ورجل قَمَشَ جهلاً في جُهّال الناس، عانَ بأغباش الفتنة، قد سمّاه أشباه الناس عالماً، ولم يَغْنَ فيه يوماً سالماً، بكَّرَ فاستَكثَرَ، ما قَلَّ منه خيرٌ ممّا كَثُرَ، حتّى إذا ارتوى من آجِنٍ

وقوله: (**ضالّ عن هَدْي من كان قبله**) أي ببدعته (**مضلّ لمن اقتدى به في حياته وبعد موته**) أي بفتنته، فهذا الرجل هو الذي يريد الإصلاح، ويتّكل في الإصلاح على ما يحبّه ويراه إصلاحاً، فيبتدعه، فجازاه الله لاعتماده في الإصلاح على رأيه وابتداعه واتّكاله على نفسه، بأن وكله الله إلى نفسه فانتهى إلى ما انتهى إليه أمره، ولذا عبّر عنه بأنّه رجل وكله الله إلى نفسه.

وقال في الرجل الآخَر: (**رجل قمش جهلاً**).

و«القمش» ـ بالقاف والميم المفتوحة والشين المعجمة ـ : جمع الشيء من هاهنا[1] ومن هاهنا[2]، وكذلك التقميش، وذلك الشيء القُماشُ.

والمراد بالجهل المأخوذُ عن غير ما هو المأخذ، فلايكون الاعتماد فيه إلّا على توهّمات فاسدة وظنون باطلة أو روايات غير ثابتة ممّن هو الحجّة، فيَضلّ هو بها، ويُضلّ غيرَه.

وقوله: (**عانٍ بأغباش الفتنة**) يقال: عنيتُ به فأنا عانٍ، أي اهتممت به واشتغلت. و «الأغباش»: جمع غَبَش محرّكةً بالباء الموحّدة بين المعجمتين، وهو البقيّة من الليل، أو ظلمةُ آخر الليل، أي مهتمٌّ مشتغل ببقيّة المظلم، أو الظلمةِ من الفتنة.

وقوله: (**وقد سمّاه أشباه الناس**) أي أمثالهم في الصورة الظاهريّة والقوى الحسّيّة والوهميّة (**عالماً**) لتنزّلهم عن[3] المرتبة اللائقة بالإنسانيّة من التمييز العقلي والتفكّر والتدبّر في الأُمور وعواقبها.

وقوله: (**ولم يَغْنَ**) أي لم يَعِش من غني بالكسر (**فيه**) أي في شغله (**يوماً سالماً**)

---

١ و٢. في «خ»: «هنا» بدل «هاهنا».

٣. في «خ»: «من».

واكْتَنَزَ من غير طائل جَلَسَ بين الناس قاضياً ضامناً لتخليص ما التبس على غيره، وإن خالَفَ قاضياً سَبَقَه، لم يأمَنْ أن يَنقُضَ حكمَه مَن يأتي بعدَه كفِعْلِهِ بمَن كانَ قبلَه، وإن نزلَتْ به إحدى المبهمات المعضلات هَيَّأَ لها حشواً من رأيه، ثمّ قطع به، فهو من لَبْس

أي مَن جَمَع الجهلَ والاشتغال بالفتنة.

وقوله: (بَكَّرَ) أي بادَرَ كلَّ يوم إلى جمع الجهالات والاهتمام بظُلَم الفتن **(فاستكثر)**[1] وحصّل كثيراً منها.

وقوله: (ما قلّ منه خير ممّا كثر) أي ما قلّ صدوره منه ولم يهتمّ به خيرٌ ممّا كثر واهتمّ به.

وهاتان الجملتان تدلّان على عدم السلامة له أصلاً.

وقوله: (حتّى إذا ارتوى من آجن).

«الارتواء»: الشرب من الماء بقدر الحاجة. و«الآجن»: الماء المتغيّر الطعمِ واللونِ. شبّه الجهالاتِ بالماء الآجن، وجَمْعَه بقدر يكفيه باعتقاده بالارتواء.

وقوله: (واكتنز) أي امتلأ **(من غير طائل)** أي من غير نافع، أي ممّا لا نفع فيه.

وقوله: (جلس بين الناس قاضياً). أي حاكماً بينهم.

وقوله: (ضامناً لتخليص ما التبس على غيره) أي أخْذِ الخلاصة من مواقع[2] الاشتباه. والمراد بالخلاصة الحقّ غير المخلوط بالشبهة والشكّ، وهذه في الفتاوى، كما أنّ الأُولى في القضايا والأحكام.

وقوله: (وإن خالف قاضياً سبقه لم يأمن أن ينقض حكمه مَن يأتي بعده كفعله بمن كان قبله) ناظرٌ إلى قوله: «جلس بين الناس قاضياً».

وقوله: (وإن نزلت به إحدى المبهمات المعضلات هَيَّأَ لها حشواً من رأيه ثمّ قطع) ناظرٌ إلى قوله: «ضامناً لتخليص ما التبس على غيره».

---

١. في «م»: «واستكثر».
٢. في «ل»: «مواضع».

الشبهات في مثل غَزْلِ العنكبوت لا يدري أصابَ أم أخْطَأ، لا يَحسَبُ العلمَ في شيء ممّا أنكرَ، ولا يَرى أنّ وراء ما بلغ فيه مذهباً، إن قاس شيئاً بشيء لم يُكذِّبْ نظرَه، وإن أظلم عليه أمرٌ اكْتَتَمَ به؛ لما يعلم من جهل نفسه، لكيلا يقال له: لا يعلم، ثمّ جَسَرَ فقضى، فهو مفتاح عَشَواتٍ، رَكّابُ شبهاتٍ، خبّاطُ جهالاتٍ، لا يَعتذِرُ ممّا لا يعلم فيسلم، ولا يَعَضُّ

وقوله: (فهو مِن لَبْس الشبهات في مثل غزل العنكبوت).

«اللبس» ـ بفتح اللام ـ : الخلط، والمعنى فهو من خلط الشبهات بعضِها ببعض، أو من خلط الشبهات بغيرها، فما عنده شيء إلّا فيه شبهة **(لا يدري أصاب أم أخطأ)** حيث يفتي بما لا يعلم أنّه مأخوذ من مأخذه الذي ينبغي أن يؤخذ منه، بل يعتمد فيه على ما يميل بطبعه إلى الاعتماد عليه، فتارة يعتمد على شيء ويفتي، وتارة يعتمد على ما يقابله ويفتي بخلافه، **(ولا يحسب)** أن يكون لأحد **(العلم في شيء ممّا أنكر)** ولا يعلمه **(ولا يرى أنّ ما[1] وراء ما بلغ)** من جمع الجهالات وخلط الشبهات **(فيه مذهباً، إن قاس شيئاً بشيء لم يُكذّب نظره)** ويظنّ أنّ ما يميل إليه ويتوهّمه ممّا يُعتمد عليه **(وإن أظلم عليه أمر)** ولا يقع نظره فيه على شيء أصلاً حتّىٰ شبهة **(اكتتم به)** وستره **(لما يعلم من جهل نفسه لكي لا يقال له: لا يعلم)** ولم يُظهر جهله **(ثمّ)** بعد ما كان على هذا الحال **(جسر)** أي جرأ و أقدم على الأمر الخطير من القضاء بالحكم بين الناس، أو الإفتاء فيما لا يعلم ولا يظنّ **(فقضى)**.

وقوله: (فهو مفتاح عَشَواتٍ).

«العشوة»[2] ـ بفتح العين وسكون الشين ـ : أن يركب أمراً على غير بيان، وهذا ناظر إلى قوله: «وإن قاس شيئاً بشيء لم يكذّب نظره».

وقوله: (رَكّاب شبهات) ناظر إلى قوله: «وإن أظلم عليه أمر».

---

١. في الكافي المطبوع: – «ما».

٢. العشوة، الناقة التي لا تبصر أمامها، وهي تخبط بيدها كلّ شيء. وركب فلان العشواء: إذا خبط أمره على غير بصيرة. الصحاح، ج ٦، ص ٢٤٢٧ (عشا).

في العلم بضِرْسٍ قاطِعٍ فيَغْنَمَ، يَذري الرواياتِ ذَرْوَ الريح الهَشيم، تبكي منه المواريثُ، وتَصرُخُ منه الدماء؛ يُستحلُّ بقضائه الفَرْجُ الحرام، ويُحرَّمُ بقضائه الفَرْج الحلال، لامَلِيءٌ بإصدار ما عليه وَرَدَ، ولا هو أهلٌ لما منه فَرَطَ، مِن ادّعائه علمَ الحقّ».

٧. الحسين بن محمّد؛ عن مُعلّى بن محمّد، عن الحسن بن عليّ الوشّاء، عن أبان بن عثمان، عن أبي شيبةَ الخراسانيّ، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «إنّ أصحابَ المقاييس طلبوا العلمَ بالمقاييس، فلم تَزِدْهم المقاييس من الحقّ إلّا بُعداً، وإنّ دين الله لا يُصابُ بالمقاييس».

وقوله: (خبّاط جهالات) ناظر إلى قوله: «ثمّ جسر فقضى».

وقوله: (لا يَعتذر ممّا لا يعلم فيسلم) أي من الحكم، أو الفتيا بما لا يعلم ـ ناظرٌ إلى الأخيرة.

وقوله: (ولا يَعضّ في العلم بضرس قاطع فيغنم) ناظر إلى الثانية.

وقوله: (يذري الروايات ذروَ الريح الهشيم)[1] ناظر إلى الأُولى. وذلك لترجيح القياس على الخبر الواحد، أو جعلِه معارضاً للخبر، أو مرجّحاً للضعيف على القويّ من الأخبار.

وكذا قوله: **(يبكي[2] منه المواريث ...)** ناظر إلى الثالثة.

وقوله: (لا مَليءٌ بإصدار ما عليه وَرَدَ) ناظر إلى الثانية.

وقوله: (ولا هو أهل لما منه فرط) ـ أي سبق وتقدّم ـ ناظر إلى الأُولى.

قوله: (إنّ أصحاب المقاييس طلبوا العلم) أي بالمسائل الشرعيّة، ولمّا لم يكن القياس من سبيل السلوك إليها لم يزد مراعاتُهم المقاييسَ إلّا بُعداً من الحقّ.

(وإنّ دين الله) أي الدين الذي شرعه **(لا يصاب بالمقاييس)** إذ ما لم يرد فيه حكم من الشارع، فهو على الإباحة، وليس لأحد إثبات حكم فيه بالقياس، وما وَرَدَ

---

١. الهشيم من النبات اليابس المتكسّر. الصحاح، ج ٥، ص ٢٠٥٨ (هشم).

٢. في «ل»: «تبكي».

٨. عليُّ بن إبراهيم، عن أبيه؛ ومحمّدُ بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، رَفَعَه، عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام قالا: «كلُّ بدعةٍ ضَلالةٌ، وكلُّ ضلالَةٍ سبيلُها إلى النار».

٩. عليُّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن محمّد بن حكيم، قال: قلت لأبي الحسن موسى عليه السلام: جُعلتُ فداك، فُقِّهْنا في الدين وأغْنانا الله بكم عن الناس، حتّى أنَّ الجماعةَ منّا لتكون في المجلس ما يسأل رجلٌ صاحبَه تَحضُرُه المسألةُ ويَحضره جوابُها فيما مَنّ اللهُ علينا بكم، فربّما وَرَدَ علينا الشيءُ لم يأتنا فيه عنك ولا عن آبائك شيءٌ، فنظَرْنا إلى أحسنِ ما يَحضرُنا وأوفَقِ الأشياء لما جاءنا عنكم، فنأخذ به؟ فقال: «هيهاتَ

فيه حكم من الشارع ليس لأحد ترك طلبه وأخذه من حَمَلَته والاعتماد فيه على القياس؛ كيف، والأحكام الثابتة إذا لوحظت، فأكثرها ممّا يخالف قياسهم.

قوله: (فقّهْنا في الدين) من فَقُه ككرم، أي صار فقيهاً، والفعل معلوم؛ أو من باب التفعيل، والفعل مجهول.

وقوله: **(حتّى أنّ الجماعة منّا لتكون[1] في المجلس ما يسأل[2] رجل[3] صاحبه يحضره[4] المسألة ويحضره جوابها)** أي ما يسأل رجل منهم.[5] والجملة حال من فاعل «لتكون»[6] وهو ضمير الجماعة.

وقوله: **(فنظرنا إلى أحسن ما يحضرنا)**.

لعلّ المراد بالأحسن ما لا يكون فيه تقيّة ولا يلحقه تغيير،[7] وهو الأصل.

وقوله: **(أوفق الأشياء لما جاءنا عنكم)** أي في الجواب عمّا ورد علينا قياساً على

---

١. في «خ، ل، م»: «ليكون».

٢. في حاشية «ت، ل، م»: «ما» هاهنا إما موصولة حذف عائدها لكونه مفعولاً، والخبر قوله «يحضره» وتأكيد العائد بـ«المسألة» لعطف جوابها عليه؛ أو موصوفة، وهي كصاحبتها؛ أو مصدريّة؛ أو نافية والحالية بحالها، ويفارقها الأخيرة باستيناف «يحضره المسألة». (منه رحمه الله تعالى).

٣. في «خ»: «رجل منهم».

٤. في الكافي المطبوع: «تحضره».

٥. في «خ»: + «صاحبه».

٦. في «ل»: «ليكون».

٧. في «خ، ل»: «تغيّر».

هيهاتَ، في ذلك والله هَلَكَ من هَلَكَ يا ابْنَ حكيم». قال: ثمَّ قال: «لَعَنَ اللهُ أبا حنيفَةَ، كان يقول: قال عليٌّ، وقلتُ». قال محمّد بن حكيم لهشام بن الحكم: واللهِ ما أردتُ إلّا أن يُرَخِّصَ لي في القياس.

١٠. محمّد بن أبي عبدالله، رَفَعَه، عن يونس بنَ عبدالرّحمن، قال: قلت لأبي الحسن الأوّل عليه السلام: بما أُوَحِّدُ اللهَ؟ فقال: «يا يونس، لا تكونَنّ مُبتدِعاً، مَن نَظَرَ برأيه هَلَكَ، ومن تَرَكَ أهلَ بيت نبيّه صلى الله عليه وآله ضَلَّ، ومن تَرَكَ كتابَ اللهِ وقولِ نبيّه كَفَرَ».

ما جاءنا عنكم (فنأخذ به) ونقوله في الجواب.[1]

وقوله: (هيهات هيهات) تأكيد في بُعده عن المسلك المستقيم وإصابة الحقّ.

وقوله: (في ذلك) أي في الأخذ بالقياس **(هلك من هلك)** من العاملين بالقياس.

وقوله: (قال عليّ، وقلتُ).

ظاهره أنّه كان يقول: قال عليّ يعني قياساً، وقلتُ قياساً، وافقه أو خالفه، فأخذ بالقياس وظنّ بعليّ عليه السلام ذلك.

ويحتمل أن يكون مراده مخالفته[2] بالقياس لقول عليّ عليه السلام ولو كان روايةً؛ لظنّه بالنبيّ صلى الله عليه وآله أنّه كان يقول بالقياس، وترجيحِ قياسه على قياسه صلى الله عليه وآله، أو لترجيح قياسه على رواية عليّ عليه السلام. ولكنّه بعيد؛ لاشتماله على ضلال و طغيان فيه قلّما يرتكبه ويظهره مسلم.

قوله: (لا تكوننّ مبتدعاً) أي مثبتاً حكماً من عندك لا بالكتاب والسنّة، بل برأيك والقياس **(ومن نظر برأيه هلك)**.

قوله: (ومن ترك أهل بيت نبيّه صلى الله عليه وآله ضلّ) أي من تركهم ولم يأخذ عنهم أوّلاً أو بواسطة أو وسائطَ، لم يتمكّن من الوصول إلى الحقّ في المعارف والأحكام؛ حيث ترك السبيل إليها وهو الأخذ عنهم، فاحتاج إلى الرجوع إلى القياس والرأي،

---

١. في «خ»: «بالجواب».
٢. في «خ»: «المخالفة».

١١. محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن الوشّاء، عن مُثنّى الحَنّاط، عن أبي بصير، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: تَرِدُ علينا أشياءُ ليس نَعرِفُها في كتاب الله، ولا سنّةٍ، فنَنظرُ فيها؟ فقال: «لا، أما إنّك إن أصَبْتَ لم تُؤْجَرْ، وإن أخْطَأْتَ كذبتَ على الله عزّ وجلّ».

١٢. عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن عليّ بن الحكم، عن عُمرَ بن أبانٍ الكلبيّ، عن عبدالرحيم القصير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: كلّ بِدعةٍ ضَلالةٌ، وكلّ ضَلالةٍ في النار».

وربّما يؤدّي ضلاله إلى ترك الكتاب وقول النبيّ صلى الله عليه وآله، وذلك عند معرفته من الكتاب وجوبَ الرجوع إليهم، ومن مثل قول النبيّ صلى الله عليه وآله: «إنّي تارك فيكم الثقلين: كتابَ الله وعترتي»[1] فيكون بتركهم تاركاً لما علم ثبوته من الكتاب وقول النبيّ صلى الله عليه وآله مدّعياً جوازَ الترك لهما بالآراء، ومجوّز ترك كتاب الله وقولِ النبيّ صلى الله عليه وآله بالرأي كافر، فَنَبَّهَ عليه بقوله: **(ومن ترك كتاب الله وقول نبيّه كفر)**.

قوله: (فنظر فيها).

يحتمل أن يكون المراد النظرَ بالقياس. والمرادُ بقوله: **(إن أصبت لم تؤجر)** الإصابةَ في أصل الحكم وعلّته.

ويحتمل أن يكون المراد النظرَ بالاستنباط ممّا في الكتاب والسنّة[2] من العمومات لا بطريق القياس، فربّما يكون مصيباً في الحكم والاستنباط كليهما ولم يكن مأجوراً؛ لتقصيره في تتبّع الأدلّة وتحصيل الظنّ بعدم دليل آخَرَ، والمصنّف حملها على الأوّل، فأوردها في هذا الباب.

---

١. الكافي، ج ٢، ص ٤١٤، باب أدنى ما يكون به العبد مؤمناً، ح ١؛ الأمالي، للصدوق، ص ٤١٥، المجلس ٦٤، ح ١٥؛ معاني الأخبار، ص ٩٠، باب معنى الثقلين، ح ١ ـ ٤؛ كمال الدين، ج ١، ص ٢٣٤، باب ٢٢، ح ٤٤؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام ج ٢، ص ٣٠، باب ٣١، ح ٤٠؛ الأمالي، للطوسي، ص ١٦١، المجلس ٦، ح ٢٦٨ / ٢٠.

٢. في «ل»: + «والاستنباط».

١٣. عليّ بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى بن عُبيد، عن يونس بن عبدالرحمن، عن سَماعة بن مِهران، عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: قلت: أصلحك اللهُ، إنّا نَجتمعُ فنتذاكَرُ ما عندنا، فلا يَرِدُ علينا شيءٌ إلّا وعندنا فيه شيءٌ مُسَطَّرٌ، وذلك ممّا أنعمَ اللهُ به علينا بكم، ثمّ يَرِدُ علينا الشيءُ الصغيرُ ليس عندنا فيه شيءٌ، فيَنظُرُ بعضُنا إلى بعضٍ، وعندنا ما يُشْبِهُهُ، فنقيسُ على أحسنه؟ فقال: «وما لكم وللقياس؟ إنّما هَلَك مَن هَلَكَ مِن قبلِكم بالقياس» ثمّ قال: «إذا جاءكم ما تَعلمون، فقولوا به، وإن جاءكم مالا تَعلمون فها ـ وأهوى بيده إلى فيه ـ» ثمّ قال: «لَعَنَ اللهُ أبا حنيفةَ، كان يقول: قالَ عليٌّ وقلتُ أنا، وقالت الصحابة وقلت» ثمّ قال: «أكُنْتَ تَجلسُ إليه؟» فقلتُ: لا، ولكن هذا كلامُه. فقلت: أصلَحَكَ اللهُ، أتى رسولُ الله صلى الله عليه وآله الناسَ بما يَكتفون به في عهده؟ قال: «نعم، وما يحتاجون إليه إلى يوم القيامة». فقلت:

قوله: (وإن جاءكم ما لا تعلمون فها ـ وأهوى بيده إلى فيه ـ).

«ها» اسم فعل بمعنى «خُذْ» ويحتمل أن يكون «فها» للمفرد. ويحتمل أن يكون فهاؤوا للجمع، وقوله: «وأهوى بيده» على الأوّل كـ«هوى بيده» على الثاني للحال[1] بتقدير «قد»، والباء في «بيده» للتعدية، أي مَدَّ ورفع يده مشيراً إلى فيه. يقال: هوت يدِي له وأهوت: إذا امتدّت وارتفعت. والمعنى: إذا جاءكم ما لا تعلمون فخذوا من أفواهنا.

وقوله: (فقال: نعم، وما يحتاجون إليه إلى يوم القيامة) أي نعم، أتى بما يكتفون به في عهده، وبما يحتاجون إليه إلى يوم القيامة من الأحكام الشرعية.

تصديقُ ذلك قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى﴾[2] وقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾[3] فهو سبحانه لمّا أكمل الدين، بيّن لنبيّه صلى الله عليه وآله جميع الأحكام الشرعية، وأنزلها إليه، ولمّا أمره بتبليغ ما أنزل إليه، بلّغ بنفسه ما أمكن تبليغه إلى من أمكن تبليغه، وحمّل بعضاً ليبلّغ إلى آخَرين، فلم يبق حكم من أحكام الله إلّا وقد أتى به رسول الله صلى الله عليه وآله أُمّته.

---

١. «للحال» خبر لقوله: «قوله».
٢. المائدة (٥): ٣.
٣. المائدة (٥): ٦٧.

فضاعَ من ذلك شيء؟ فقال: «لا، هو عند أهلِه».

١٤. عنه، عن محمّد، عن يونس، عن أبان، عن أبي شيبةَ، قال: سمعتُ أبا عبدالله عليه السلام يقول: «ضَلَّ عِلْمُ ابن شُبْرُمَةَ عند الجامعة، إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وخطّ علي عليه السلام بيده، إنَّ

وقوله: (هو عند أهله) أي عند من حمَّله رسول الله ذلك، وهو أهل للتحمّل والتبليغ، وأهل ما حُمّل يعني أمير المؤمنين عليه السلام وأوصياءه.

وتصديق ذلك قوله صلى الله عليه وآله: «إنّي تارك فيكم الثقلين: كتابَ الله و عترتي»[1] وقوله صلى الله عليه وآله: «أنا مدينة العلم وعليّ بابها».[2]

قوله: (ضلّ علم ابن شبرمة عند الجامعة).

المراد بالعلم إمّا المأخوذ من مأخذه من المسائل، وإمّا ما يظنّ ويراه بأيّ طريق كان، سواء كان مأخوذاً من[3] المآخذ الشرعيّة، أو من الرأي والقياس.

و «الضلال» إمّا بمعنى الخَفاء والغيبوبة حتّى لا يُرى، أو بمعنى الضياع والهلاك والفَساد، أو مقابل الهدى.

فإن حُمل العلم على الأوّل، ناسبه الأوّلُ من معاني الضلال؛ لأنّه من قلّته بالنسبة إلى ما في الجامعة من جميع المسائل ممّا لا يُرى ولا يكون له قدر بالنسبة إليه وفي جنبه.

وإن حمل العلم على الثاني ويشمل جميع ظنونه وآرائه، ناسبه أحد الأخيرين من معاني الضلال؛ فإنّه ضائع هالك عند ما أتى به رسول الله صلى الله عليه وآله لمخالفته له، وضلّ هذا العلم، أي ظهر ضلاله وخروجه عن الطريقة المستقيمة عند ما ثبت من رسول الله صلى الله عليه وآله، وهو منهاج الهدى لمخالفته إيّاه.

---

١. مرّ تخريجه قبل هذه الصفحة.

٢. التوحيد، ص ٣٠٧، باب حديث ذعلب، ح ١؛ الأمالي، للصدوق، ص ٣٤٣، المجلس ٥٥، ح ١؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ٢، ص ٦٦، باب ٣١، ح ٢٩٨؛ الخصال، ص ٥٧٤، ح ١؛ الأمالي، للطوسي، ص ٥٥٨، المجلس ٢٠، ح ٨؛ العمدة، ص ٢٨٥، الفصل ٣٥؛ شواهد التنزيل، ج ١، ص ١٠٤، ح ١١٨؛ شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد، ج ٧، ص ٢١٩؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٣٤، باب تحريم الحكم بغير الكتاب، ح ٣٣١٤٦.

٣. في «ل»: «عن».

الجامعة لم تَدَعْ لأحد كلاماً، فيها علمُ الحلالِ والحرامِ. إنّ أصحابَ القياس طَلَبوا العلمَ بالقياس، فلم يَزدادوا من الحقّ إلّا بُعداً. إنَّ دينَ اللهِ لا يُصابُ بالقياس».

١٥. محمّد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن صفوان بن يحيى، عن عبد الرحمن بن الحجّاج، عن أبان بن تغلب، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إنّ السنّةَ لا تُقاسُ، ألا تَرى أنّ المرأة تَقْضِي صومَها ولا تَقضي صلاتَها؛ يا أبانُ، إنّ السُنَّةَ إذا قيسَتْ مُحِقَ الدينُ».

١٦. عدّة من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد، عن عثمان بن عيسى، قال: سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن القياس، فقال: «ما لكم والقياسَ، إنّ الله لا يُسألُ كيف أحَلَّ وكيف حَرَّم».

وقوله: (إنّ دين الله لا يصاب بالقياس).

وذلك لأنّه إذا كان في كلّ مسألة حكماً خاصّاً صادراً[١] من الشارع، فقلّما يطابقه ما يقاس[٢] ويقال[٣] فيه بالرأي والتخمين؛ فإنّ الأحكام الواردة في الشريعة أكثرها لا يطابق القياسَ، والعللُ في الأحكام الشرعيّة غير منتظمة، فقلّما يفارق النظر فيها عن الالتباس.

قوله: (إنّ السنّة لا تقاس) أي لا يوصل إليها، ولا تعرف بالقياس؛ لما فيها من ضمّ المختلفات في الصفات الظاهرة، وتفريق المتشاركات في الأحوال الواضحة، كما في قضاء صوم الحائض، وعدم قضاء صلاتها. و **(إنّ السنّة إذا قيست)** واُثبتت بالقياس **(مُحِق)** أي مُحي واُبطل الدين بإدخال ما ليس منه فيه، وإخراج ما يكون منه عنه، والإكثارُ منهما يلزم العملَ بالقياس، أعاذنا الله من إطاعة إبليس، والدخولِ في التباس.[٤]

قوله: (إنّ الله لا يسأل كيف أحلّ وكيف حرّم) أي لا يأتي في التحليل والتحريم بما يوافق مدارك عامّة العباد من المصالح والحكم حتّى لو سئل عنه أجاب بما هو

---

١. كذا في النسخ، والصحيح: «حكم خاصّ صادر» لأنّه اسم كان.

٢. في «م»: «بالقياس». ٣. في «خ»: «لا يقال».

٤. في «خ، ل»: «الالتباس».

١٧. عليُّ بن إبراهيم، عن هارون بن مسلم، عن مَسعدةَ بن صدقة، قال: حدّثني جعفرٌ، عن أبيه عليهما السلام: «أنَّ علياً ـ صلوات الله عليه ـ قال: مَن نَصَبَ نفسَه للقياس، لم يَزَلْ دهرَه في التِباسٍ، ومن دانَ اللهَ بالرأي، لم يَزَلْ دهرَه في ارتماسٍ».

قال: وقال أبو جعفر عليه السلام: «من أفتى الناسَ برأيه، فقد دانَ الله بما لا يَعلَمُ، ومن دانَ اللهَ بما لا يَعلَمُ، فقد ضادَّ اللهَ؛ حيث أحَلَّ وحَرَّمَ فيما لا يَعلمُ».

١٨. محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن الحسن بن عليّ بن يقطين، عن الحسين بن مَيّاح، عن أبيه، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إنّ إبليسَ قاسَ نفسَه بآدمَ، فقال: خَلَقتني من نار وخلقتَه من طين، ولو قاسَ الجوهَرَ الذي خَلَقَ اللهُ منه آدمَ بالنار، كانَ ذلك أكثرَ نوراً وضياءً من النار».

مرغوبُ مداركِهم ومستحسن طِباعِهم، بل في أحكامه حِكَم ومصالح لا يصل إليها أفهام أكثر الناس من العوامّ والخواصّ.

قوله: (لم يزل دهره في التباس) أي من أقام نفسه للعمل بالقياس، لم يزل دهره في التباس، أي اشتباه وخلطٍ بين الباطل والحقّ **(ومن دانَ الله بالرأي)** أي اعتقد أنّه من دين الله الواجب مراعاتُه والعمل بمقتضاه **(لم يزل دهره في ارتماس)** أي انغماس في الباطل ودخول فيه بحيث يحيط به إحاطةً تامّة.

قوله: (من أفتى الناس برأيه) أي بمظنونه المأخوذ، لا من الأدلّة والمآخذ المنتهية إلى الشارع، بل من الاستحسانيّات العقليّة، أو القياسات الفقهيّة **(فقد دان الله بما لا يعلم، ومن دان الله بما لا يعلم)** وأدخل في دين الله ما ليس منه **(فقد ضادّ الله)** حيث نصب نفسَه لأن يحلّ ويحرّم من عندها، وجعلها شريكاً لله في وضع الشريعة لعباده.

قوله: (فلو[1] قاس الجوهر الذي خلق الله منه آدم بالنار، كان ذلك أكثرَ نوراً وضياء من النار).

المراد بالجوهر الذي خلق منه آدم النورُ العقلاني الذي في نفسه، وهو أكثر ضياءً

---

١. في الكافي المطبوع: «ولو».

١٩. عليُّ بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى بن عُبيد، عن يونسَ، عن حريزٍ، عن زرارةَ، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الحلال والحرام؟ فقال: «حلالُ محمدٍ حلالٌ أبداً إلى يوم القيامة، وحرامُه حرامٌ أبداً إلى يوم القيامة، لا يكونُ غيرُه ولا يجيءُ غيرُه». وقال: «قال عليٌّ عليه السلام: ما أحدٌ ابْتَدَعَ بِدعةً إلّا تَرَكَ بها سُنّةً».

٢٠. عليُّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن أحمدَ بن عبدالله العقيليّ، عن عيسى بن عبدالله القُرَشيّ، قال: دَخل أبو حنيفةَ على أبي عبدالله عليه السلام فقال له: «يا أبا حنيفةَ، بلَغني أنّك تَقيسُ؟» قال: نعم، قال: «لا تَقِسْ، فإنَّ أوّلَ من قاسَ إبليسُ حين قال: خلقتَني من نار وخلقتَه من طين، فقاسَ ما بين النار والطين، ولو قاسَ نوريّةَ آدمَ بنوريّة النار عَرَفَ فَضْلَ ما بين النورَيْنِ، وصَفاءَ أحدهما على الآخَر».

٢١. عليٌّ، عن محمّد بن عيسى، عن يونسَ، عن قُتيبةَ، قال: سأل رجلٌ أبا عبدالله عليه السلام عن مسألةٍ، فأجابَه فيها، فقال الرجل: أرأيتَ إن كان كذا وكذا ما يكونُ القولُ فيها؟ فقال له: «مَهْ، ما أجَبتُك فيه من شيء فهو عن رسول الله صلى الله عليه وآله لسنا من "أرأيتَ" في شيء».

٢٢. عدَّةٌ من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد بن خالد، عن أبيه، مرسلاً، قال: قال

من النار؛ فإنّه به يظهر ما لا يظهر بالنار، كالمعقولات، وبه يظهر ما يظهر بالنار، كالمحسوسات.

قوله: (ما أحد ابتدع بدعة إلّا ترك بها سنّة) لأنّه لمّا كان في كلّ مسألة بيان من الشارع وحكم فيها، فمن قال بما لم يكن في الشرع وابتدع شيئاً، ترك به سنّة وحكماً من أحكامه.

قوله: (أرأيت إن كان كذا وكذا كان ما يكون القول فيها) أي أخبرني عن رأيك فيما ينبغي أن يقال في المسألة هذه.

وقوله: (فقال له: مَهْ) أي اُكفف، فإنّا لا نقول إلّا ما وصلَ إلينا من رسول الله صلى الله عليه وآله، لسنا نقول برأينا.

أبو جعفر عليه السلام: «لاتَتَّخِذوا من دون الله وليجةً فلا تكونوا مؤمنين، فإنّ كلّ سَبَبٍ ونَسَبٍ وقَرابةٍ ووَليجَةٍ وبِدعَةٍ وشُبهَةٍ مُنقَطِعٌ إلّا ما أثبَتَهُ القرآنُ».

باب

الرّد إلى الكتاب والسُنّة وأنّه ليس شيء من الحلال والحرام وجميع ما يحتاج الناس إليه إلّا وقد جاء فيه كتاب أو سنّة

١. محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن عليّ بن حديد، عن مُرازِمٍ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إنّ اللهَ تبارك وتعالى أنزَلَ في القرآن تبيانَ كلِّ شيء، حتّى

قوله: (لا تتّخذوا من دون الله وليجة).

وليجة الرجل: مَن يجده معتمداً عليه. والمراد هاهنا[1] المعتمد عليه في أمر الدين، ومن يعتمد في أمر الدين وتقرير الشريعة على غير الله يكون متعبّداً لغير الله، والمتعبّد لغير الله لا يكون مؤمناً بالله واليوم الآخر.

وأيضاً فما لم يستند إلى موجبه الحقيقي الذي لا يزول ـ وهو الله سبحانه ـ يزول بزوال مستنده الذي اتّخذ وليجة من دون الله، وذلك لأنّ كلّ ما لم يثبته القرآن من السبب والنسب والقرابة والوليجة[2] والبدعة والشبهة منقطعٌ لاتبقى[3] ولا ينتفع بها في الآخرة، فلا يبقى الإيمان حينئذٍ؛ لزوال مستنده وموجبه، أو نقول: فلا يجامع الإيمانَ ـ أي الاعتقاد الثابت بالله واليوم الآخر ـ الاعتمادُ عليها في أمر الدين.

باب الردّ إلى الكتاب والسنّة

قوله: (كلّ شيء) أي ممّا يحتاج إليه العباد؛ بقرينة ما بعده.

---

١. في «خ، ل»: «هنا».

٢. في حاشية «ت، م»: ذكر الوليجة بعد ذكر السبب والنسب والقرابة من ذكر العامّ بعد الخاصّ، وتقديمها على البدعة والشبهة لأنّهما منحطّتان عن أن تعدّا وليجة، أو ممّا له وليجة (منه رحمه الله تعالى).

٣. في «خ، ل»: «لا يبقى».

والله ما تَرَكَ اللهُ شيئاً يَحتاجُ إليه العبادُ ـ حتّى لا يَستطيعَ عبدٌ يقول: لو كان هذا أُنزلَ في القرآن ـ إلّا وقد أنزَلَه اللهُ فيه».

٢. عليٌّ بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى، عن يونس، عن حسين بن المنذر، عن عُمَر بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول: «إنّ اللهَ تبارك وتعالى لم يَدَعْ شيئاً يحتاج إليه الأُمّةُ إلّا أنزلَه في كتابه، وبَيَّنَهُ لرسوله صلى الله عليه وآله وجعَل لكلّ شيء حدّاً، وجعل عليه دليلاً يَدلُّ عليه، وجعل على من تعدّى ذلك الحدَّ حَدًّا».

وقوله: (حتّى لا يستطيع عبد يقول) أي قولاً صحيحاً.

وقوله: (لو كان هذا أُنزل في القرآن) للتمنّي.

وقوله: (إلّا وقد أنزله الله فيه) استثناء من قوله: (ما ترك الله شيئاً يحتاج إليه العباد) وما بعد إلّا جملة ابتدائيّة وقعت حالاً من قوله: «شيئاً» و «إلّا» معطية في المعنى فائدتها الاستثنائية، مفيدة كونَ كلّ متروك من المحتاج إليه قد أُنزل في القرآن، أو المراد ما ترك شيئاً محتاجاً إليه على حال إلّا مُنزَلاً في القرآن. وتوسيط الغاية[1] بينهما إمّا رعاية لاتّصالها بذي الغاية، أو لجعله مفسّراً لمثله المحذوف قبل الغاية.

قوله: (وجعل لكلّ شيء حدّاً) أي لكلّ شيء ممّا يحتاج إليه العباد حدّاً ومنتهى معيّناً لا يتجاوزه ولا يقصر عنه.

وقوله: (وجعل عليه دليلاً يدلّ عليه) ويبيّنه للناس كالنبيّ صلى الله عليه وآله في زمانه، والإمام في زمانه، فعلى الناس أن يراجعوا الدليل ويأخذوا عنه، أو جعل عليه دليلاً من الكتاب.

قوله: (وجعل على من تعدّى ذلك الحدّ حدّاً) أي جعل على مَن ترك ذلك الحدّ ولم يقل به ولم يأخذه من دليله ولم يراجعه حدّاً من العقاب والنكال.

---

١. في حاشية «خ»: أي توسيط قوله «حتّىٰ لا يستطيع...» بين قوليه «ما ترك شيئاً» و «إلّا وقد أنزله الله فيه» إمّا لكمال اتّصال الغاية بذي الغاية، أي قوله «حتّى» بقوله «ما ترك». أو يجعل قوله: «إلّا وقد أنزله» في الآخر مفسّراً لمثله المحذوف قبل «حتّى».

٣. عليٌّ، عن محمّد، عن يونسَ، عن أبان، عن سليمان بن هارون، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «ما خلَق اللهُ حلالاً ولا حراماً إلّا وله حَدٌّ كحدّ الدار، فما كانَ من الطريق فهو من الطريق، وما كان من الدار فهو من الدار حتّى أرش الخَدْشِ فما سواه، والجَلْدَةِ ونصف الجَلْدَةِ».

٤. عليٌّ، عن محمّد بن عيسى، عن يونسَ، عن حمّاد، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سمعته يقول: «ما من شيء إلّا وفيه كتابٌ أو سُنَّةٌ».

٥. عليُّ بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى، عن يونسَ، عن حمّاد، عن عبدالله بن سنان، عن أبي الجارود، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «إذا حَدَّثْتُكُمْ بشيء فاسألوني من كتاب الله» ثمّ قال في بعض حديثه: «إنّ رسولَ الله صلى الله عليه وآله نهى عن القيل والقال، وفسادِ المال، وكثرةِ السؤال». فقيل له: يا ابن رسول الله أين هذا من كتاب الله؟ قال: «إنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَىٰهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَـٰحٍ بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ وقال: ﴿وَلَا تُؤْتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَـٰمًا﴾ وقال: ﴿لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾».

٦. محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن ابن فضّال، عن ثعلبةَ بن ميمون، عمّن حدّثه، عن المعلّى بن خُنيس قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «ما من أمر يَختلفُ فيه اثنان إلّا وله أصلٌ في كتاب الله عزَّ وجلَّ، ولكن لا تَبلُغُه عقولُ الرجال».

قوله: (نهى عن القيل والقال ...).

المراد بالقيل والقال نقل الحكايات، كما يقال: قيل كذا وكذا في نقل التواريخ والوقائع وأقوال بعضهم في بعض كما هو الشائع إظهاراً للاطّلاع عليها، أو اطّلاعاً لهم عليها، أو جَعْلَ قلوبهم مشغولةً بحكايته، مستأنسة بها، لا للتعليم أو التذكير في المسائل العلميّة وما ينتفع بها، أو الإصلاح؛ فإنّ المطلوب حينئذٍ التعليم والتذكير لا الحكاية.

والمراد بفساد المال ترك إصلاحه، أو صرفه في غير مصرفه.

والمراد بكثرة السؤال السؤال عن الأكثر ممّا يحتاج إليه.[1]

---

١. في حاشية «خ»: أقول: يحتمل أن يشمل الكلام في فرض المسائل الفرضية الاستنباطيّة التي لا يقع الحاجة إلى العلم بالحكم فيه داخلاً في كثرة السؤال المنهيّ عنه.

٧. محمّدُ بن يحيى، عن بعض أصحابه، عن هارونَ بن مسلم، عن مسعدة بن صدقةَ، عن أبي عبداللهﷺ قال: «قال أميرُالمؤمنينﷺ: أيّها الناسُ، إنّ اللهَ ـ تبارك وتعالى ـ أرسَلَ إليكم الرسولَﷺ وأنزَلَ إليه الكتابَ بالحقّ وأنتم أُمّيّون عن الكتاب ومَن أنزَلَه، وعن الرّسول ومَن أرسَلَه، على حين فَترةٍ من الرسل، وطول هَجعةٍ من الأُمم، وانبساطٍ من الجهل، واعتراضٍ من الفتنة، وانتِقاضٍ من المبرَم، وعَمىً عن الحقّ، واعتِسافٍ من الجور، وامتِحاقٍ من الدين، وتَلَظٍّ من الحروب، على حين اصفرارٍ من رياض جَنّاتِ الدنيا، ويُبْسٍ

قوله: (إلّا وله أصل في كتاب الله) أي ما يمكن معرفته منه ولو بضمّه إلى غيره من الكتاب أو السنّة، أو مقدّمةٍ عقلية أو حسّيّة.

وقوله: (ولكن لا تبلغه عقول الرجال) أي أكثرهم، بل إنّما يبلغه عقول الكُمَّل منهم، أو مَن هداه الله إليه وخصّه بمزيد فضله.

قوله: (وأنتم أُمّيّون عن الكتاب).

يقال لمشركي العرب: أُمّيّون؛ لنسبتهم إلى ما عليه أُمّة العرب وجماعتهم من ترك تعلّم الكتابة وجهلهم بالكتاب وغفلتهم عنه، ثمّ غلّب فيمن لا يكتب.

وقد يقال: الأُمّيّ منسوبٌ إلى الأُمّ، أي من هو باقٍ على حالته الجبلّيّة التي وُلد عليها ولم يكتب.

وقوله: (على حين فترة من الرسل) أي على قرب زمان خالٍ من الرسول بين الرسولين، أو طرفه، أو في زمان خالٍ من الرسل وشريعتهم الباقية المحفوظة.

و«الفترة»: السكون وقلّة الاجتهاد، والزمان الخالي من الرسول بين الرسولين.

وقوله: (وطول هجعة من الأُمم) أي طول غفلة. و«الهجعة»: النوم بالليل عبّر بها عن الغفلة بالجهالة.

وقوله: (وانتقاضٍ من المبرم) أي[1] المحكم من الشريعة السابقة.

وقوله: (وامتحاق من الدين) أي بطلان و انمحاء.

وقوله: (على حين اصفرار من رياض جنّات الدنيا) بدل من قوله: «على حين فترة من الرسل».

---

١. في «م»: «من».

من أغصانها، وانتثارٍ من وَرَقِها، ويأسٍ من ثمرها، واغورارٍ من مائها، قد دَرَسَتْ أعلامُ الهدى، فَظَهَرَتْ أعلامُ الردى، فالدنيا مُتهجِّمَةٌ في وجوه أهلِها، مُكفَهِرَّةٌ، مُدبِرَةٌ غيرُ مُقبِلَةٍ، ثمرتُها الفتنةُ، وطعامُها الجيفةُ، وشِعارُها الخوفُ، ودِثارُها السيفُ، مُزِّقْتُم كلَّ مُمَزَّقٍ، وقد أعمَتْ عيون أهلِها، وأظلَمَتْ عليها أيّامُها، قد قَطَعوا أرحامَهم، وسَفَكوا دماءَهم، ودَفَنوا في التراب الموؤودةَ بينهم من أولادهم، يَجتازُ دونَهم طيبُ العيش ورَفاهِيَةُ خُفوضِ الدنيا؛

وقوله: (قد درست أعلام الهدى) تبيين لما سبق ذكره، وتعبيرٌ عنها مُوضحاً ترتّبَ بعضها على بعض، فدروس أعلام الهدى وظهور أعلام الردى ناظر إلى خلوّ الزمان من الرسول والشريعة القويمة وغفلةِ الأُمم وانبساط الجهل، وترتّب عليه[1] تهجُّمُ الدنيا في وجوه أهلها، كما قال: **(فالدنيا متهجّمة في وجوه أهلها مكفهِرّة)**.

«التهجّم»: مبالغة الهجوم. و«الهجوم»: الدخول بلا إذن. والمراد بتهجّمها في وجوه أهلها ملاقاتها لهم لا على وفق مأمولهم ومتمنّاهم.

و«المكفهرّ» من الوجوه: القليل اللحم، الغليظُ الذي لا يستحي.

وقوله: (مزّقتم كلّ ممزّق).

«التمزيق»: الخرق، أو[2] التفريق، والممزّق ـ كمعظّم[3] ـ مصدرٌ كالتمزيق.

وقوله: (ودفنوا في التراب الموؤودة بينهم).

الموؤودة: البِنْت المدفونة حيّةً. وقوله: «بينهم» متعلّق بالدفن، أو الوَأد بتضمين معنى الشيوع.

وقوله: (يختار[4] دونهم طيبُ العيش ورفاهيةُ خفوض الدنيا) أي يختار لغيرهم طيب العيش ورفاهية الدعة وسَعَة الدنيا.

وفي بعض النسخ «يحتاز» ـ بالحاء المهملة والزاي ـ أي يُجمع ويُمسك وراءهم طيبُ العيش والتوسّع في الدنيا.

---

١. الضمير في «عليه» راجع إلى دروس الأعلام.
٢. في «خ»: «و».
٣. في «ل»: «كالمعظم».
٤. في الكافي المطبوع: «يجتاز».

لا يَرجونَ من الله ثواباً، ولا يَخافونَ واللهِ منه عقاباً؛ حَيُّهُم أعمى نَجِسٌ، وَميِّتُهم في النار مُبْلِسٌ، فجاءهم بنُسخَةِ ما في الصُّحُف الأُولى، وتصديقِ الذي بين يديه، وتفصيلِ الحلالِ من رَيب الحرامِ.

ذلك القرآنُ فاستَنْطِقوه ولن ينطقَ لكم، أُخبِرُكم عنه، إنّ فيه علمَ ما مضى، وعلمَ ما يأتي إلى يوم القيامة، وحُكمَ ما بينكم، وبيانَ ما أصْبَحْتم فيه تَختلفونَ. فلوسَأَلْتُموني عنه لَعَلَّمْتُكم».

٨. محمّد بن يحيى، عن محمّد بن عبدالجبّار، عن ابن فضّال، عن حمّاد بن عثمانَ، عن عبدالأعلى بن أعيَنَ، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «قد وَلَدَني رسولُ الله صلى الله عليه وآله وأنا أعلَمُ كتابَ الله، وفيه بَدءُ الخلقِ، وما هو كائنٌ إلى يوم القيامة، وفيه خَبَرُ السماء وخَبَرُ الأرض، وخَبَرُ الجنّة وخَبَرُ النار، وخَبَرُ ما كانَ، وَ خَبَرُ ما هو كائنٌ، أعلَمُ ذلك كما أنظُرُ

وقوله: (لا يرجون من الله ثواباً، ولا يخافون والله منه عقاباً) إشارة إلى حالهم من عدم معرفتهم بالعقائد الدينيّة.

وقوله: (حيّهم أعمى بخس[١]) أي عديم المعرفة، ناقص الحظّ **(وميّتهم في النار مبلس)** من أبلس إذا يئس.[٢]

وقوله: (ولن ينطق لكم) إشارة إلى أنّ الاهتداء بالكتاب موقوفٌ على بيان الحجّة من أهل البيت، كما بيّنه رسول الله صلى الله عليه وآله.

وقوله: (وفيه بدءُ الخلق) أي ذكر فيه أوّل الخلق، منه بدأ الله الخلق. والمراد كلّ ما اتّصف بالوجود فيما مضى من الخلق **(وما هو كائن)** أي ما يتّصف بالوجود من المخلوقات في الحال وفي المستقبل **(إلى يوم القيامة، و)** ذكر **(فيه خبر السماء وخبر الأرض)** أي أحوالهما **(وخبر الجنّة وخبر النار، وخبر ما كان وما هو كائن)** أي ذكر أحوال ماكان و ما هوكائن. وهذا من التعميم بعد ذكر الخاصّ، فذكر أوّلاً

---

١. في الكافي المطبوع: «نجس». قال العلّامة المجلسي في مرآة العقول: «و في بعض النسخ بالحاء المهملة من النحوسة. وربما يقرأ بالباء الموحّدة والخاء المعجمة المكسورة من البخس بمعنى نقص الحظّ، وهو تصحيف».

٢. في «خ»: «إذا أيئس».

إلى كَفّي، إنّ اللهَ يقول: ﴿فيه تبيانُ كلّ شيء﴾».

٩. عدّةٌ من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد بن عيسى، عن عليّ بن النعمان، عن إسماعيل بن جابر، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «كتابُ الله فيه نبأُ ما قبلكم، وخبرُ ما بعدَكم، وفَصْلُ ما بينَكم، ونحنُ نَعلَمُهُ».

١٠. عدّةٌ من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد بن خالد، عن إسماعيل بن مِهرانَ، عن سيف بن عَميرة، عن أبي المغراء، عن سَماعةَ، عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: قلت له: أكلُّ شيء في كتاب اللهِ وسُنّة نبيِّه صلى الله عليه وآله أو تقولون فيه؟ قال: «بل كلُّ شيءٍ في كتاب الله وسنَّةِ نبيّه صلى الله عليه وآله».

باب اختلاف الحديث

١. عليُّ بن إبراهيم بن هاشم، عن أبيه، عن حمّاد بن عيسى، عن إبراهيمَ بن عُمر اليمانيّ، عن أبان بن أبي عَيّاش، عن سُليم بن قيس الهلاليّ، قال: قلت لأميرالمؤمنين عليه السلام:

اشتمال الكتاب على المخلوقات وذكرها فيه، ثمّ ذكر اشتماله على أخبارها، وذكر أحوالها مبتدئاً بالعمدة الظاهر منها في الدنيويّات، أعني السماء و الأرض، وفي الأُخرويّات، أعني الجنّة والنار، ثمّ عمّم بقوله: «وخبر ماكان و ما هو كائن».

قوله: (فيه نبأ ما قبلكم).

الخطاب لهذه الأُمّة وما قبلهم السابق عليهم من الأُمم وغيرهم، و«ما بعدهم» ما يكون بعد انقراضهم إلى يوم القيامة، وفصّل ما بينهم الحكم في القضايا الشرعيّة.

قوله: (أو يقولون[1] فيه) أي أو يقول الناس: إنّ كلّ شيء في كتاب الله، وليس كلّ شيء فيه.

باب اختلاف الحديث

قوله: (فأقبل علَيَّ) أي فتوجّه إليَّ.

---

١. في الكافي المطبوع: «تقولون».

إنّي سمعتُ من سلمانَ والمقدادِ وأبي ذرٍّ شيئاً من تفسير القرآن وأحاديثَ عن نبيّ الله ﷺ غيرَ ما في أيدي الناس، ثمّ سمعتُ منك تصديقَ ما سمعتُ منهم، ورأيتُ في أيدي الناس أشياءَ كثيرةً من تفسير القرآن، ومن الأحاديث عن نبيّ الله ﷺ أنتم تُخالفونَهم فيها، وتَزعُمونَ أنّ ذلك كلَّه باطلٌ؛ أفَتَرى الناسَ يَكذِبونَ على رسول الله ﷺ مُتعمِّدين، ويُفسّرونَ القرآنَ بآرائهم؟

قال: فأقبَلَ عَلَيَّ، فقال: «قد سألت فافهم الجواب: إنّ في أيدي الناس حقّاً وباطلاً، وصِدقاً وكذباً، وناسخاً ومنسوخاً، وعامّاً وخاصّاً، ومحكماً ومتشابهاً، وحِفظاً ووَهماً، وقد كُذب على رسول الله ﷺ على عهده حتّى قام خطيباً فقال: أيّها النّاس، قد كَثُرَتْ علَيَّ الكَذّابَةُ، فمن كَذَبَ علَيَّ مُتعمّداً فَلْيتبوَّأ مَقعدَه من النار، ثمّ كُذِبَ عليه من بعده، وإنّما أتاكم الحديثُ من أربعةٍ ليس لهم خامس:

وقوله: (إنّ في أيدي النّاس ...) شروع في الجواب.

وقوله: (حقّاً وباطلاً) أي من حيث الاعتقاد والرأي **(وصدقاً وكذباً)** أي من حيث الرواية والنقل.

وقوله: (حفظاً و وهماً) أي محفوظاً عند الراوي، متيقّناً له أنّه سمعه على ما ينقله،[1] وموهوماً له غير متيقّن الانحفاظ، فينقله على ما يتوهّم أنّه سمعه عليه، سواء وافَقَ الحقّ رجماً بالغيب، أو لا.

وقوله: (قد كثرت عليّ الكِذابة) الكِذابة ـ كالكِتابة ـ مصدر، أي كثر الكذب عليّ. ويحتمل أن يكون على صيغة المبالغة.

وقوله: (فمن كذب عليّ متعمّداً) أي لا عن وَهْمٍ.

قوله: (وإنّما أتاكم الحديث من أربعة).

وجه الضبط أنّ الراويَ الذي يؤخذ عنه الحديث ويُعتمد على روايته إمّا كاذب، أو صادق.

---

١. في «خ»: «نقله».

رجلٍ منافقٍ يُظهر الإيمانَ، مُتصنِّعٍ بالإسلام، لا يَتأثَّمُ ولا يَتحرَّجُ أن يَكذبَ على رسول الله ﷺ متعمّداً؛ فلو عَلِمَ الناسُ أنّه منافق كذّاب، لم يَقبلوا منه ولم يُصدّقوه، ولكنّهم قالوا هذا قد صَحِبَ رسولَ الله ﷺ ورآه وسَمِعَ منه، وأخَذوا عنه وهم لا يَعرفون حالَه. وقد أخبَرَه الله عن المنافقين بما أخبَرَه، ووَصَفَهم بما وَصَفَهم، فقال عزّ وجلّ: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِن يَقُولُواْ تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ﴾ ثمَّ بَقوا بعدَه، فَتَقَرَّبوا إلى أئمّة الضلالة والدُّعاةِ إلى النار بالزور والكَذِب والبهتان، فَوَلّوهم الأعمالَ، وحَمَلُوهم على رِقاب الناس، وأكَلُوا بهم الدنيا، وإنّما الناسُ مع الملوك والدنيا إلّا مَن عَصَمَ الله. فهذا أحدُ الأربعة.

ورجلٍ سَمِعَ من رسول الله شيئاً لم يَحْمِلْه على وجهه ووَهِمَ فيه، ولم يَتعمَّدْ كذباً، فهو في يده، يقول به، ويَعمل به، ويَرويه، فيقول: أنا سمعتُه من رسول الله ﷺ فلو عَلِمَ المسلمون أنّه وَهِمَ لم يَقبَلوه، ولو عَلِمَ هو أنّه وَهِمَ لرَفَضَه.

والكاذب الذي يعتمد عليه إمّا ظاهر الصلاح، متصنّع بالإسلام، غير متحرّج من الكذب على رسول الله ﷺ ـ وقد أخبر سبحانه بوجودهم في عصره ﷺ ووصفهم بما وصفهم، ثمّ بقوا بعده ـ وإمّا متحرّج عن الكذب على رسول الله ﷺ عمداً، ولكن يتوهّم ويغلط، حيث لم يحفظ الحديث على وجهه، فيكذب عليه من حيث لا يدري.

والصادق إمّا غير عالم بالناسخ والمنسوخ، فيحدّث بالمنسوخ ويقول به، أو عالم بالناسخ والمنسوخ حافظٌ للحديث على وجهه، فلا يحدّث إلّا بالناسخ أو بالمنسوخ[1] على أنّه منسوخ متروك القولِ والعمل به بعد أن حفظه على وجهه الذي حدّث به رسول الله ﷺ، وأراد به من العموم والخصوص، والوجه المراد من الكلام الذي له وجهان.

---

١. في «خ»: «المنسوخ».

ورجلٍ ثالثٍ سَمِعَ من رسول الله ﷺ شيئاً أَمَرَ به ثمَّ نهى عنه وهو لا يعلَمُ، أو سَمِعَه ينهى عن شيء ثمَّ أمر به وهو لا يعلم، فحَفِظَ منسوخَه ولم يَحفَظِ الناسخَ، ولو علم أنّه منسوخ لرَفَضَه، ولو علم المسلمونَ إذ سمعوه منه أنّه منسوخٌ لَرَفَضُوه.

وآخَرَ رابعٍ لم يَكْذِبْ على رسول الله ﷺ، مُبغضٍ للكذب خوفاً من الله وتعظيماً لرسول الله ﷺ، لم يَنْسَه، بل حَفِظَ ما سمع على وجهه، فجاء به كما سمع، لم يَزِدْ فيه ولم يَنقُصْ منه، وعلِم الناسخ من المنسوخ، فعمِلَ بالناسخ ورَفَضَ المنسوخَ، فإنَّ أمْرَ النبيّ ﷺ مثلُ القرآنِ ناسخٌ ومنسوخٌ، وخاصٌّ وعامٌّ، ومحكمٌ ومُتشابهٌ قد كان يكون من رسول الله ﷺ الكلامُ له وجهان: كلامٌ عامٌّ، وكلامٌ خاصٌّ مثلُ القرآن، وقال الله عزَّ وجلَّ في كتابه: ﴿وَمَآ ءَاتَـٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَـٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ فيَشْتَبِهُ على من لم يعرِفْ ولم يَدرِ ما عَنَى اللهُ به ورسولُه ﷺ، وليس كلّ أصحاب رسول الله ﷺ كان يسألُه عن الشيء

وقوله: (فإنّ أمر النبيّ ﷺ مثل القرآن ...) بيان لوجود القسم الثاني والثالث بتحقّق الناسخ والمنسوخ في الأحاديث النبويّة، فيقع نقل المنسوخ والقولُ به لغير العالم بالناسخ، ويحقّق[1] العامّ والخاصّ، والكلامُ له وجهان فيها، فيقع الاشتباه، وينقل العامّ على عمومه، ويقال به ويتوهّم، فيُحمل ما له الوجهان على غير المراد، فيحدّث عنه ﷺ بما فهمه.

ولمّا انتهى كلامه ﷺ إلى أنّ الأحاديث كالقرآن في الاشتمال على الناسخ والمنسوخ والعامّ والخاصّ والكلام ذي الوجهين، عمّم البيان بعده ما يشملهما، فبيّن أنّ ما جاز وقوعه في الحديث جاز وقوعه في القرآن، وأبان أنّ المرجع في بيان الكتاب والمبيّنَ له رسولالله ﷺ بقوله[2] عزّ وجلّ ﴿وَمَآ ءَاتَـٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَـٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾.[3]

ثمّ بيّن أنّ رسول الله ﷺ أودع بيان ما يحتاج إلى البيان من الكتاب عند أهل بيته

---

١. في «خ، ل، م»: «تحقّق».
٢. في «خ»: «لقوله».
٣. الحشر (٥٩): ٧.

فيَفهَمُ، وكانَ منهم من يسألُه ولا يَستَفهِمهُ، حتّى أن كانوا ليُحِبّونَ أن يَجيءَ الأعرابيُ والطارِئُ، فيسألَ رسولَ اللهﷺ حتّى يَسمعوا.

وقد كنتُ أدخلُ على رسول اللهﷺ كلَّ يومٍ دَخْلَةً وكلَّ ليلةٍ دَخْلَةً، فيُخليني فيها، أدورُ معه حيث دارَ، وقد عَلِمَ أصحابُ رسول اللهﷺ أنّه لم يَصْنَعْ ذلك بأحدٍ من الناس غيري، فربّما كان في بيتي يأتيني رسولُ اللهﷺ أكثَرُ ذلك في بيتي، وكنتُ إذا دخلتُ عليه بعضَ منازله أخلاني وأقام عنّي نساءه، فلا يبقى عنده غيري، وإذا أتاني للخلوة معي في منزلي لم تَقُمْ عنّي فاطمةُ ولا أحدٌ من بَنِيَّ، وكنتُ إذا سألتُهُ أجابَني، وإذا سَكَتُّ عنه وفَنِيَتْ مسائلي ابْتَدَأني، فما نزلَتْ على رسول اللهﷺ آيةٌ من القرآن إلّا أقْرَأنيها وأملاها عَلَيَّ، فكتبتُها بخطّي، وعَلَّمَني تأويلَها وتفسيرَها، وناسخَها ومنسوخَها، ومحكمَها ومتشابِهَها، وخاصّها وعامَّها، ودعا الله أن يُعطِيَني فهمَها وحفظَها، فما نسيتُ آيةً من كتاب الله ولا علماً أملاه عَلَيَّ وكتبْتُه منذُ دعا الله لي بما دعا، وما ترك شيئاً علَّمَه اللهُ من حلال ولا حرام،

بقوله (فما نزلت على رسول اللهﷺ آية من القرآن) فكلّ ما يحتاج إليه الناس محفوظ عندهم، ولا يسع الناسَ تركُ الأخذ عنهم والاستبداد بآرائهم في الأخذ عن الكتاب، بل عليهم أن يراجعوا أهل البيت فيما فيه احتمالُ تخصيص، أو إرادة وجه دون وجه، أو وقوع نسخ، فبعد المراجعة إليهم إذا علم عدم تخصيص، يفسّر العامّ على عمومه، وإذا علم عدم إرادة وجه آخر، يحمل على هذا الوجه، وإذا علم عدم وقوع نسخ، عمل به وعُدَّ محكماً.

وأمّا صنيع الجماهير من ترك المراجعة إليهم، والاستبداد بآرائهم، والاعتمادِ على ظنونهم وقياساتهم، ففيه من الاستهانة بأمر الدين ما لا ينبغي للمتديّن، وخصوصاً بعد الاطّلاع على قولهﷺ: «يا أيها الناس إنّي تركت فيكم مَنْ إن أخذتم به لن تضلّوا: كتابَ الله وعترتي أهلَ بيتي».[1]

---

١. كمال الدين، ج ١، ص ٢٣٨، الباب ٢٢، باب اتّصال الوصيّة من لدن آدم، ح ٥٧؛ الخصال، ص ٤٨٦، ح ٦٣؛ تحف العقول، ص ٣٠، خطبته في حجّة الوداع؛ العمدة، ص ٦٨، الفصل ١١، ح ٨٢.

ولا أمرٍ ولا نهيٍ، كان أو يكون، ولا كتابٍ مُنزَلٍ على أحد قبلَه من طاعة أو معصية إلّا عَلَّمَنيه وحَفِظْتُه، فلم أنسَ حرفاً واحداً، ثمّ وَضَعَ يدَه على صدري ودعا اللهَ لي أن يَمْلَأَ قلبي علماً وفهماً وحكماً ونوراً، فقلت: يا نبيّ الله، بأبي أنت واُمّي، منذُ دعوتَ اللهَ لي بما دعوتَ لم أنْسَ شيئاً، ولم يَفُتْني شيءٌ لم أكْتُبْهُ، أفتتخوَّفُ عَلَيَّ النسيانَ فيما بعدُ؟ فقال: لا، لستُ أتخوَّفُ عليك النسيانَ والجهلَ».

٢. عدَّةٌ من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد، عن عثمان بن عيسى، عن أبي أيّوب الخرّاز، عن محمّد بن مسلم، عن أبي عبداللهعليه السلام قال: قلت له: ما بالُ أقوامٍ يَرْوونَ عن فلان وفلان عن رسول اللهصلى الله عليه وآله لا يُتَّهَمونَ بالكذب، فيجيءُ منكم خلافُه؟ قال: «إنَّ الحديثَ يُنسَخُ كما يُنسَخُ القرآنُ».

٣. عليُّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي نجران، عن عاصم بن حُميد، عن منصور بن حازم، قال: قلت لأبي عبداللهعليه السلام: ما بالي أسألُكَ عن المسألة فتُجيبُني فيها بالجواب، ثمَّ يَجيئُك غيري فتُجيبُه فيها بجواب آخَرَ؟ فقال: «إنّا نُجيبُ الناسَ على الزيادة والنقصان. قال: قلت: فأخبِرْني عن أصحاب رسول اللهصلى الله عليه وآله صَدَقوا على محمّدصلى الله عليه وآله أم كَذَبوا؟ قال: «بل صدقوا». قال: قلت: فما بالُهم اختلفوا؟ فقال: «أما تَعلَمُ أنَّ الرجلَ كان يأتي رسولَ اللهصلى الله عليه وآله فيسألُه عن المسألة، فيُجيبُه فيها بالجواب، ثم يُجيبُه بعد ذلك ما يَنسَخُ ذلك الجوابَ؛ فَنَسَخَتِ الأحاديثُ بعضُها بعضاً».

قوله: (قال: بل صدقوا).

لمّا كان الظاهر أنّ السؤال عن غير المنافقين فيما لا يجري فيه الاشتباه الناشئ عن العموم والخصوص، أو كونِ[1] الكلام ذا وجهين، أجابعليه السلام بأنّهم صدقوا، وأسند الاختلاف[2] إلى الناسخيّة والمنسوخيّة.

---

١. في «خ»: «يكون».

٢. في «خ»: «الخلاف».

٤. عليُّ بن محمّد، عن سهل بن زياد، عن ابن محبوب، عن عليّ بن رئاب، عن أبي عُبيدة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال لي: «يا زياد، ما تقولُ لو أفتَيْنا رجلاً ممَّن يَتوَلّانا بشيء من التقيّة؟». قال: قلت له: أنت أعلمُ، جعلتُ فداك. قال: «إن أخَذَ به فهو خيرٌ له وأعظمُ أجراً».

● وفي رواية أُخرى: «إن أخَذَ به أُوجِرَ، وإن تَرَكَه واللهِ أثِمَ».

٥. أحمدُ بن إدريس، عن محمّد بن عبدالجبّار، عن الحسن بن عليّ، عن ثَعْلَبَةَ بن ميمون، عن زرارةَ بن أعيَنَ، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن مسألة فأجابني، ثم جاءه رجلٌ فسَألَهُ عنها، فأجابه بخلاف ما أجابَني، ثمَّ جاء رجلٌ آخر، فأجابه بخلاف ما أجابَني وأجابَ صاحبي، فلمّا خَرَجَ الرجلان قلت: يا ابن رسول الله، رجلان من أهل العراق من شيعتكم قَدِما يسألانِ، فأجبتَ كلَّ واحدٍ منهما بغير ما أجَبْتَ به صاحِبَهُ؟ فقال: «يا زرارة، إنّ هذا خيرٌ لنا، وأبقى لنا ولكم، ولو اجتَمَعتُم على أمرٍ واحدٍ لصَدَّقَكُم الناسُ علينا، ولكان أقَلَّ لبقائنا وبقائكم».

قوله: (بشيء من التقيّة) أي ممّا يتّقى به من العامّة. والمراد أنّه ما تقول؟ هل يثاب ويؤجر عليه ويبرأ ذمّته من المكلّف به؟ فقال زياد: **(أنت أعلم)** فقال عليه السلام **(إن أخذ به فهو خير له وأعظم أجراً)** أي من العمل بالمكلّف به على وجهه عند عدم التقيّة، أو عند التقيّة إن قلنا بصحّته حينئذٍ.

قوله: (إن أخذ به أُوجر) أي على فعل ما فيه التقيّة أجْر العمل بالمأمور به على وجهه، وأجْرَ ارتكابه التقيّةَ.

قوله: (وإن تركه ـ والله ـ أثم) أي على ترك التقيّة، أو عليه وعلى الإتيان بخلافه إثْم ترك الواجبِ إن قلنا بعدم صحّة المأتيّ به على وجهه حينئذٍ.

قوله: (ولو اجتمعتم على أمر واحد لصدّقكم الناس علينا) أي لحكموا بصدقكم علينا، فحكموا بموالاتكم لنا، وإذا اختلفتم في الرواية عنّا، لم يحكموا بصدقكم علينا، فلم يحكموا بموالاتكم لنا.

قال: ثمّ قلت لأبي عبدالله عليه السلام: شيعتُكم لو حَمَلْتُموهم على الأسِنَّةِ أو على النارِ لَمَضَوْا، وهم يَخرُجون من عندكم مُختلِفينَ قال: فأجابَني بمثل جواب أبيه.

٦. محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن محمّد بن سنان، عن نصر الخَثْعَميّ، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «من عَرَفَ أنّا لا نقولُ إلّا حَقّاً فليَكْتَفِ بما يَعلَمُ منّا، فإن سَمِعَ منّا خلاف ما يَعلَمُ، فليَعْلَمْ أنّ ذلك دفاعٌ منّا عنه».

٧. عليُّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن عثمان بن عيسى، والحسن بن محبوب جميعاً، عن سَماعَةَ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألتُه عن رَجل اختَلَفَ عليه رجلان من أهل دينه في أمرٍ كلاهُما يرويه: أحدُهما يأمُرُ بأخذه، والآخَرُ ينهاه عنه، كيف يَصنَعُ؟ فقال: «يُرْجِئُه حتّى

وقوله: (ولكان أقلَّ لبقائنا وبقائكم) أي لكان حكمهم بصدقكم علينا وموالاتكم لنا لا يبقينا ولا يبقيكم.

وقوله: (فليكتف بما يعلم منّا) أي بما يعلمه صادراً عنّا من الأقوال والأفعال، ولا تفتّش عن مستنده ومأخذه.

وقوله: (فإن سمع منّا خلاف ما يعلم) أي خلاف ما علم صدوره عنّا **(فليعلم أنّ ذلك)** أي قولَنا بخلاف ما يعلمه منّا دفاع منّا عنه.

قوله: (كيف يصنع؟) أي في هذه الصورة، وبم يقول ويفتي فيها؟ أو بم يعمل؟ والأخير أظهر، حيث لم يبيّن وجوه الترجيح، فيحمل على المقلّد، لا على المفتي.

وقوله: (يرجئه) أي يؤخّر العمل والأخذَ بأحدهما، أو يؤخّر في الترجيح والفتيا.

وقوله: (حتّى يلقى مَن يخبره) أي من أهل القول والفتيا، فيعمل حينئذٍ بفتياه، أو من أهل الرواية، فيخبره بما يرجّح[1] إحدى الروايتين على الأخرى، فيقول، ويفتي[2] بالراجح.

---

١. في «خ»: «ترجّح».

٢. في «ت»: «فيفتي».

يلقى من يُخبرُه، فهو في سَعَةٍ حتّى يلقاه».

● وفي رواية أُخرى: «بأيِّهما أخَذْتَ من بابِ التسليم وَسَعَكَ».

٨. عليٌّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن عثمان بن عيسى، عن الحسين بن المختار، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبداللهﷺ قال: «أرأيتَكَ لوحدَّثْتُك بحديثٍ العامَ، ثمَّ جئتَني من قابِلٍ، فحدَّثْتُكَ بخلافه، بأيِّهما كنتَ تأخُذُ؟» قال: قلت: كنتُ آخُذُ بالأخير. فقال لي: «رَحِمَكَ اللهُ».

٩. وعنه، عن أبيه، عن إسماعيل بن مَرّارٍ، عن يونسَ، عن داودَ بن فَرقَدٍ، عن المعلّى بن خُنيس، قال: قلت لأبي عبداللهﷺ: إذا جاء حديثٌ عن أوَّلكم، وحديثٌ عن آخركم، بأيِّهما نأخُذُ؟ فقال: «خُذوا به حتّى يَبلُغَكم عن الحيّ، فإن بَلَغَكم عن الحيّ، فَخُذُوا بقوله». قال: ثمَّ قال أبو عبداللهﷺ: «إنّا ـ والله ـ لا نُدخِلُكم إلّا فيما يَسَعُكُم».

ويحتمل أن يكون المراد بمن يخبره الحجّةَ، وذلك في زمان ظهور الحجّة.

وقوله: (فهو في سعة حتّىٰ يلقاه) أي في سعة في العمل حتّى يلقى مَن يعمل بقوله، أو من يروي ما يرجّح إحدى الروايتين، فيفتي بالراجح.

قوله: (بأيّهما أخذت من باب التسليم وسعك).

«التسليم»: الرضا، أو الانقياد، أي بأيّهما أخذت رضاً بما ورد من الاختلاف وقبولاً له، أو انقياداً للمرويّ عنه من الحجج، لا من حيث الظنّ بكون أحدهما حكمَ الله، أو كونه بخصوصه متعيّناً للعمل، وسعك وجاز لك.

قوله: (أرأيتك) أي أخبرني عنك لو حدّثتك بحديثين مختلفين متقدّماً ومتأخّراً بأيّهما تأخذ؟ فقال: **(كنت آخذ بالأخير)** فاسترحمﷺ له تصديقاً له، وذلك لحدوث سبب التغيير[1] من الأوّل إلى الثاني وعدم العلم بزواله.

قوله: (إنّا والله لاندخلكم إلّا فيما يسعكم) أي يجوز لكم القول أو العمل به تقيّة أو إلزاماً في المأمور به على نحو الإطلاق والعموم بخاصّ من خواصّه لأحد

---

١. في «ل، م»: «التغيّر».

● وفي حديث آخر: «خُذوا بالأحدَثِ».

١٠. محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن محمّد بن عيسى، عن صَفوانَ بن يحيى، عن داودَ بن الحُصين، عن عمرَ بن حنظلةَ، قال: سألت أبا عبداللهﷺ عن رجلَيْنِ من أصحابنا بينهما مُنازَعَةٌ في دَيْنٍ أو ميراثٍ، فتحاكما إلى السلطان وإلى القضاة، أيحِلُّ ذلك؟ قال: «من تَحاكَمَ إليهم في حقٍّ أو باطلٍ فإنّما تَحاكَمَ إلى الطاغوت، وما يَحْكُمُ له

وبخاصّ آخر لآخر لمصلحة تستدعيه، كاختلافهم في الرواية عن الحجّة، أو في العمل لئلّا يُصدَّقوا في تولّاهم بالحجّة، أو لا يظنّ بهم ذلك، إلى غير ذلك من الحِكَم[1] وغيرها.

قوله: (بينهما منازعة في دَين أو ميراث ...).

ذِكْر الدين والميراث إمّا على سبيل التمثيل والمراد المنازعة مطلقاً، أو المراد السؤال عن المنازعة في الدين أو الميراث، أي النزاع في الوارثيّة، أو في قدر الإرث في غير المجمع عليه بين المسلمين، أو في ثبوت الإرث بحصول ظنّ الحاكم به بإقامة الشهود مع عدم علم المدّعي؛ ففي جميع هذه الصور لا يجوز الأخذ بحكم الجائر، ويكون المأخوذ حراماً، بخلاف الأعيان ومنافعها مع علم المدّعي؛ فإنّه وإن حرم الأخذ بحكم الجائر لكن لا يحرم المأخوذ الذي هو حقّه المعلوم له عليه، وحرمة المأخوذ في تلك الصور لا تنافي صحّة المقاصّة في الدَين المعلوم ثبوته وحقّيّته له، والمَعْنِيُّ بحرمة المأخوذ كونُه غيرَ جائز التصرّف فيه بعد الأخذ، وبحرمة الأخذ عدمُ جواز إزالة يد المدّعى عليه واستقرار اليد عليه.

وقولهﷺ: (فتحاكما إلى السلطان وإلى القضاة) أي السلطانِ الجائر وقُضاته.

وقولهﷺ في الجواب: (مَن تحاكم إليهم في حقّ أو باطل) يحتمل العموم والشمول للأعيان والديون والمواريث وغيرها.

---

١. في «ل»: «الحكمة».

فإنّما يأخُذُ سُحْتاً وإن كانَ حقّاً ثابتاً له؛ لأنّه أخَذَه بحكم الطاغوت، وقد أمَرَ اللهُ أن يَكْفُروا به، قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّـٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓاْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِۦ﴾.

قلت: فكيف يصنعان؟ قال: «ينظران إلى من كانَ منكم ممّن قد روى حديثَنا، ونَظَرَ

وقوله: (وما يحكم له فإنّما يأخذ سحتاً) إن حمل على أنّه يأخذ أخذاً سحتاً، أي حراماً، فعلى عمومه، وإن حمل على أنّه يأخذ مالاً سحتاً، أي حراماً عليه أن يتصرّف فيه، فمخصَّص بما لا يكون المدّعىٰ به عيناً معلومَ الحقّيّة للمدّعي؛ فإنّه له التصرّف في المأخوذ حينئذٍ، بخلاف ما إذاكان ثابتَ الحقّيّة عنده بحكم الحاكم، أو مظنونَ الحقّيّة، أو مشكوكَها، أوكان المدّعىٰ به دَيناً؛ فالاستحقاق في العين والتعيّن[1] في الدين بحكم الطاغوت لا يوجب جواز التصرّف.

وقوله: (فإنّما تحاكم إلى الطاغوت) أي الشيطان، أو ما يزيّن لهم أن يعبدوه من الأصنام.

ولمّاكان المتحاكم إلى الجائر متحاكماً إلى من استند حكم الجائر إليه من الشيطان أو نفسِه وهواه، والمتحاكم إلى هوى نفسه كان متّخذاً هواه إلَهاً ومعبوداً له، فكان المتحاكم إلى الجائر متحاكماً إلى الطاغوت.

قوله: (من كان منكم ممّن قد روى حديثنا ...).

اعتُبر في المتحاكم إليه ـ بعد كونه على طريقة النجاة وسبيل الحقّ والرشاد ـ كونُه آخذاً من روايات أهل البيت، ناظراً في حلالها وحرامها، عارفاً بالأحكام التي تستنبط منها، والموصوف بهذه الصفات هو المعبّر عنه بالفقيه عند السلف، وبالمجتهد في هذه الأعصار عند الإماميّة، وإن كان المجتهد في العصر الأوّل بينهم مستعملاً في العامل بالقياس والرأي، ولذلك منعوا عن الاجتهاد، فالمجتهد عبارة عن العارف بالأحكام الشرعيّة الفرعيّة معرفةً مستندة إلى النظر في الحلال والحرام على ما في الأدلّة من الكتاب والروايات[2] والأحاديث بعد الجمع والترجيح.

---

١. في «خ»: «التعيين».

٢. في «ل»: «على ما في الكتاب والأدلّة من الروايات».

في حلالنا وحرامنا وعَرَفَ أحكامَنا، فَلْيَرْضَوْا به حَكَماً، فإنّي قد جعلتُه عليكم حـاكـماً،

وفي قوله: (وعرف أحكامنا) دلالة إلى بلوغه مرتبةَ معرفةِ جميع الأحكـام، أو القدر المعتدّ به بحسب الوسع معرفةً بالفعل، أو بالقوّة القريبة مـنه بـحيث يـصحّ إطلاق المعرفة عليه. وتلك المعرفة تحصل بعد الفطنة القـويمة والعـلمِ بأسـاليب الكلام بممارسته ملاحظة الأحاديث، ونهج بيانهم للأحكام، وملازمة العلماء ذوي البصائر[1] والاستمداد منهم.

وقد سعى السلف في جمع ما يستمدّ به في معرفة أسـاليب الكـلام و مـعانيها وترجيح الأخبار و جمعها، شكر الله مساعيَهم وجزاهم أحسـنَ الجـزاء، ولكـن لا يغني ما أتوا به من تلك الممارسة والملازمة، فلا يعتمد قبلهما على تحدّسه بالمراد، وإذا حصل له تلك المعرفة اطّلع من جانب الله بإلهام وإعلام على جواز عمله بـما يفهمه من الروايات؛ ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

وأمّا القاصرون من المزاولين لأقوال الفقهاء، المكابرين مع العلماء، الممارين للسفهاء، فيضلّون عن السبيل بادّعاء ما ليس لهم والدخول فيما حُظر عـليهم، ولا ينتفعون بمساعيهم، فما هم إلّا كباسط كفّيه إلى الماء، وليس ببالغٍ فـاه، ويـضلّون الناس، ويحسبون أنّهم يحسنون صنعاً، أعاذنا من فتنتهم والتصنّع بصنعتهم، وهدانا الله إلى اتّباع المهتدين من عباده الهادين إلى سبيل الرشاد.

قوله: (فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً) أي قد صيّرته حاكماً عليكم، أو قد وصفته بكونه حاكماً عليكم، وحكمت بذلك، وسمّيته بالحاكم.

يقال: جعل فلان زيداً أعلمَ الناس: إذا وصفه بذلك وحكم به. ومنه قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُواْ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَـٰدُ ٱلرَّحْمَـٰنِ إِنَـٰثًا﴾[2] أي وصـفوهم بـذلك، وحكـموا بكونهم إناثاً.

---

١. في «خ»: «الأبصار».
٢. الزخرف (٤٣): ١٩.

وعلى الأوّل يكون حكومة المجتهد بنصبه﴿ع﴾ لها، فلا يثبت[1] له حكومة بدون النصب ما لم يدلّ دليل آخَرُ.

وعلى الثاني يكون المجتهد متّصفاً بالحكومة، ويكون قوله﴿ع﴾ مبيّناً لاتّصافه بها.

والثاني أولى؛ لوجوه:

منها: أنّه لم يكونوا﴿عهم﴾ في تلك الأعصار ينصبون الحكّام.

ومنها: أنّهم لو نصبوا لأعلموا الناس بنصب الفقيه للحكومة ابتداءً ولكان هذا من المعلوم عند الإماميّة، ولو كان لنُقل، وإذ[2] لم ينقل علم أنّه لم يكن.

ومنها: أنّه لم يُعهد نصب غير المعيّن.

ومنها: أنّ الضرورة ماسّة بحكومة الفقيه: أمّا عند الغيبة، فظاهر، وأمّا مع ظهور الحجّة، فلعدم إمكان رجوع الكلّ في كلّ الأحكام إلى الحجّة لا بوسط وحكومته بمعنى كونه جائز الحكم بعد ما تحاكما إليه نافذَ الحكم حينئذٍ، وظهور الحجّة وغيبتُه سواء في ذلك، ويكون حكومة أُخرى لشخصٍ بخصوصه بنصب الحجّة عند ظهوره وتمكّنه.

ولو حمل على الأوّل فإمّا أن يُحمل على نصبه﴿ع﴾ للفقيه في عصره وفي الأعصار بعده، أو على نصبه في عصره.

وعلى الأوّل فيكون الفقيه منصوباً ما لم ينعزل بعزله، أو بعزل مَن يقوم مقامه.

وعلى الثاني ينقضي أيّام نصبه بانقضاء أيّامه﴿ع﴾ حيث يكون الحكم لغيره بعده.

ويحتمل الحكم بنصبه بعده ما لم ينعزل؛ لاتّحاد طريقتهم﴿عهم﴾ واستحسان اللاحق ما حسّنه السابق منهم، وكون المتأخّر خليفةً للمتقدّم؛ فما لم يظهر منه خلاف ما جاء من المتقدّم حُكم بإبقائه له.

---

١. في «خ»: «تثبت».

٢. في «خ»: «إذا».

فإذا حَكَمَ بحُكمِنا فلم يَقْبَلْهُ منه فإنّما استخَفَّ بحكم الله وعلينا رَدَّ، والرادُّ علينا الرادُّ على الله، وهو على حدّ الشركِ بالله».

قلت: فإن كانَ كلُّ رجل اختار رجلاً من أصحابنا، فرَضِيا أن يكونا الناظِرَيْنِ في حقّهما، واختلفا فيما حكما، وكلاهما اختَلَفا في حديثكم؟

قال: الحكمُ ما حَكَمَ به أعدلُهما وأفقهُهما وأصدقُهما في الحديث وأورعُهما،

والظاهر من الحاكم القاضي ـ وهو الذي يحكم في الوقائع الخاصّة ويُنفذ الحكم كالحَكَم ـ لا المفتي، وهو المبيّن للحكم الشرعي عموماً.

وقوله: (**فإذا حكم بحكمنا**) أي إذا قضى عليه بالحكم الشرعي الذي وصل إليه منّا (**فلم يقبله**) أي المحكوم عليه (**فإنّما استخفّ بحكم الله**) حيث لم يرض به، وقد جاءه من طريقه الذي أمر رسول الله ﷺ بأن يؤخذ منه (**وعلينا ردّ**) حيث ردّ قضاء مَن وصفناه بالحكومة، وحكمنا بحكومته و قضائه (**والرادّ علينا الرادّ على الله**) حيث لم نقل إلّا بما جاء من عند الله (**وهو**) أي المستخفّ بحكم الله الرادّ على الله (**على حدّ الشرك بالله**) أي على مرتبةٍ من الضلالة لا مرتبة فيها أشدّ منها، والمرتبة المتجاوزة منها مرتبةُ الشرك بالله؛ لأنّه بردّه على الله يخرج من الإيمان، وباستخفافه بحكم الله يخرج عن التحافظ على الإسلام والانقياد الظاهري، فلم يبق له إلّا الإسلام الضعيف غير المتحافظ عليه وحفظ الدم والمال به، والمرتبة التي بعدها الشرك بالله، فيخرج عن انحفاظهما إلّا بجزية لأهل الذمّة من المشركين.

قوله: (**واختلفا فيما حكما وكلاهما اختلف في حديثكم**).

أي وقع اختلافهما فيما حكما به، أو في حكمها، وكلاهما وقع الاختلاف بينهما في حديثكم، أي اختلافهما في الحكم استند إلى اختلافهما في الحديث.

وقوله: (**الحكم ما حكم به أعدلهما و أفقههما وأصدقهما في الحديث**) أي مَن يكون حديثه أصحَّ من حديث الآخر بأن ينقله من أعدلَ أو أكثرَ من العدول والثقات.

ولا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر».

قال: قلت: فإنّهما عَدْلانِ مَرضيّانِ عند أصحابنا، لا يُفضَّلُ واحدٌ منهما على الآخَرِ؟ قال: فقال: «يُنْظَرُ إلى ما كان من روايتهم عنّا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من أصحابك، فيؤخَذُ به من حكمنا، ويُترَكُ الشاذُّ الذي ليس بمشهور عند أصحابك، فإنّ المجمَعَ عليه لا ريبَ فيه؛ وإنّما الأُمور ثلاثةٌ: أمرٌ بَيِّنٌ رشدُه فيُتَّبَعُ، وأمرٌ بَيِّنٌ غَيُّهُ

وظاهر هذه العبارة الحكم بترجيح حكم الراجح في هذه الصفات[1] جميعها. ويحتمل الترجيح بحسب الرجحان في واحدة منها[2] أيّها كانت.

وعلى الأوّل يكون حكم الرجحان بحسب بعضها دون بعض مسكوتاً عنه.

وعلى الثاني يكون حكم تعارض الرجحان في بعض منها للرجحان في بعضٍ آخَرَ مسكوتاً عنه.

والاستدلال على الأولويّة والرجحان بالترتيب الذكري ضعيف. والمراد أنّ الحكم الذي يجب قبوله من الحكمين المذكورين حكم الموصوفِ بما ذكر من الصفات الأربع، ويفهم منه وجوب اختياره لأن يتحاكم إليه ابتداءً، وأنّ ترجيح الأفضل لازم في الصور المسكوت عنها. ومن هاهنا ابتدأ في الوجوه المعتبرة للترجيح في القول والفتيا.

قوله: (قال: قلت: فإنّهما عدلان مرضيّان ...) أي فإنّ الراويين لحديثكم العارفَيْن بأحكامكم عدلان مرضيّان، لا يُفضّل واحد منهما على صاحبه في شيء من الصفات المذكورة، فإذا كان كذلك فبحكم أيّهما يؤخذ؟

وأجاب ﷺ وبيّن له وجهاً آخَرَ للترجيح بقوله: **(ينظر إلى ما كان من روايتهم عنّا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من أصحابك)** أي المشهور روايته بين أصحابك **(فيؤخذ)** بأشهرهما روايةً. **(ويترك الشاذّ الذي ليس بمشهور عند أصحابك فإنّ المجمع عليه)** أي المشهور في الرواية **(لا ريب فيه)**.

---

١. في «خ، ل»: + «الأربع».

٢. في «خ»: «من الأربع».

فيُجْتَنَبُ، وأمرٌ مشكلٌ يُرَدُّ علمُه إلى الله وإلى رسوله، قال رسول الله ﷺ: حلالٌ بَيِّنٌ وحرامٌ بَيِّنٌ وشبهاتٌ بين ذلك، فمن تَرَكَ الشبهاتِ نجا من المحرّمات، ومن أَخَذَ بالشبهاتِ ارتَكَبَ المحرّماتِ، وهَلَكَ من حيثُ لا يَعلَمُ».

وفي قوله: «لا ريب فيه» إشارة إلى أنّ المناط غلبة الظنّ بصحّة الرواية، واستناد الحكم بالرواية الصحيحة.

وقوله: (وإنّما الأُمور ثلاثة: أمر بيّن رشده فيتّبع، وأمر بيّن غيّه فيجتنب، وأمر مشكل).

المراد بالبيّن رشده الظاهرُ حقّيّته؛ لغلبة الظنّ أو العلم بصحّة الرواية المتضمّنة له، أو دلالة الكتاب عليه، وبالبيّن غيّه الظاهرُ بطلانه؛ لغلبة الظنّ أو العلم بصحّة الرواية المتضمّنة له، أو دلالة الكتاب عليه. والأمر المشكل ما لا يغلب الظنّ بحقّيّته أو بطلانه فضلاً عن العلم من أدلّته من الكتاب والسنّة؛ لعدم وضوح دلالة الكتاب وصحّة الحديث، أو دلالته، فهذا لا يحكم فيه ولا يفتي، بل **(يردّ علمه إلى الله وإلى الرسول ﷺ)**.

وقوله: (قال رسول الله ﷺ: حلال بيّن، وحرام بيّن وشبهات بين ذلك) استشهاد لما ذكره.

وقوله ﷺ: (فمن ترك الشبهات) أعمُّ مأخذاً ممّا ذكره ﷺ بقوله: «يردّ علمه إلى الله» لشموله العملَ واختصاصِ ذلك بالحكم والفتيا **(فمن ترك الشبهات)** أي فتياً و حكماً وعملاً **(نجا من المحرّمات)** فإنّ الفتيا بالمشتبه حرام، وكذا الحكم به، وكذا العمل به على أنّه مطلوب **(ومن أخذ بالشبهات)** أي فتيا أو حكماً أو عملاً **(ارتكب المحرّمات، وهلك من حيث لا يعلم)** لأنّه حينئذٍ متعبّد لهواه والشيطان، وهو على حدّ الشرك بالله.

وفي قوله: «فمن ترك الشبهات نجا من المحرّمات» دلالة على فضل ترك ما هو مشتبه الحرمة.

قلت: فإن كانَ الخَبَرانِ عنكما مشهورَيْنِ قد رواهما الثقاتُ عنكم؟ قال: «يُنظرُ، فما وافَقَ حكمُه حكْمَ الكتاب والسنّة وخالَفَ العامّةَ، فيُؤخَذُ به، ويُترَكُ ما خالَفَ حكمُهُ حكمَ الكتاب والسنّة ووافَقَ العامّة».

قلت: جُعلت فداك، أرأيتَ إن كان الفقيهان عَرَفا حُكمَه من الكتاب والسنّة، ووَجَدْنا أحدَ الخبَريْنِ موافقاً للعامّة والآخَرَ مخالفاً لهم، بأيِّ الخَبَرَيْنِ يُؤخَذُ؟ قال: «ما خالَفَ العامَّةَ ففيه الرَّشادُ».

فقلت: جُعلت فداك، فإن وافَقَهما الخبرانِ جميعاً؟ قال: «يُنظَرُ إلى ما هم إليه أميَلُ

قوله: (فإن كان الخبران عنكما مشهورين ...).

الظاهر أنّ المراد الخبران عن الصادق والباقر، والخطاب للصادق وأبيه.

وتخصيصها بالذكر والخطاب لاشتهار الروايات عنهما، وشيوع الأخذ عن أهل البيت في زمانهما دون السابقين؛ لشدّة التقيّة حينئذٍ وتعلّق الأغراض بالأخذ عن غيرهم وتركهم.

وإذا كان الخبران مشهورين، غلب الظنّ بصحّتهما، فلا يخلوان من[1] موافقة الكتاب والسنّة أو موافقة العامّة للتقيّة، فيكون أحدهما موافقاً للكتاب والسنّة، والآخر موافقاً للعامّة وآرائهم، فيؤخذ بالموافق لهما المخالف للعامّة.

والمراد بموافقة الكتاب والسنّة احتماله الدخولَ في المراد من الكتاب أو السنّة الثابتة، والكونَ من محاملهما.

قوله: (أرأيت إن كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنّة ...) أي وَجد كلّ واحد منهما ما حكم به موافقاً للكتاب والسنّة، وكان أحد الخبرين موافقاً للعامّة والآخر مخالفاً لهم، فالترجيح للمخالف للعامّة؛ فإنّه جمع بحمل الموافق على التقيّة.

وقوله: (فإن وافقها[2] الخبران جميعاً) أي وافق كلّ خبر بعضاً من العامّة.

وقوله: (ينظر إلى ما هم إليه أميلُ، حكّامهم وقُضاتهم) أي ينظر إلى ما حكّامهم

---

١. في «خ»: «عن».

٢. في الكافي المطبوع و «خ، ل، م»: «وافقهما».

حكّامُهُم وقضاتُهم، فَيُتْرَكُ ويُؤخَذُ بالآخَرِ».

قلت: فإن وافَقَ حُكّامُهم الخبرين جميعاً؟ قال: «إذا كان ذلك فَأَرْجِهْ حتّى تَلْقى إمامَكَ، فإنّ الوقوفَ عند الشبهات خيرٌ من الاقتحام في الهَلَكاتِ».

باب الأخذ بالسنّة وشواهد الكتاب

١. عليٌّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفليّ، عن السكونيّ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنَّ على كلّ حقٍّ حقيقةً، وعلى كلّ صوابٍ نوراً، فما وافَقَ كتابَ الله فخُذوه، وما خالَفَ كتابَ الله فدَعوه».

وقضاتهم إليه أميلُ، و «حكّامهم» بدل من الضمير المنفصل في قوله: «ما هم» ويترك الموافق لهم ومختارهم؛ لكونه أولى بالتقيّة، ويؤخذ ويفتي ويحكم بالذي لا يميل إليه حكّامهم وقضاتهم.

وقوله: (فإن وافق حُكّامُهم الخبرين) أي كان ميل الحكّام إلى ما في الخبرين من الحكم سواءً، ولا يكونون إلى أحدهما أميلَ.

وقوله: (فأرجه) أي أخّر الفتيا والحكمَ بما في أحدهما، ولا تُفْتِ ولا تحكم بأحدهما **(حتّى تلقى إمامك، فإنّ الوقوف عند الشبهات)** و ترك الفتيا والحكم فيها بترجيح أحد الطرفين مع الاشتباه **(خير من الاقتحام)** والدخول **(في الهلكات)** بالترجيح والفتوى والحكم من غير مرجّح.

و «الهلكات» جمع هَلَكَة محرّكةً بمعنى الهلاك. والمراد الدخول في الضلال وما يوجب العقاب والنكال.

باب الأخذ بالسنّة وشواهد الكتاب

قوله: (إنّ على كلّ حقّ حقيقةً) أي على كلّ ثابت في نفس الأمر من الأُمور الدينيّة وغيرها ـ والمقصود هو الدينية ـ ما يكون مصيره إليه، أي ينتهي ثبوته وبيانه إليه.

٢. محمّد بن يحيى، عن عبدالله بن محمّد، عن عليّ بن الحَكَم، عن أبان بن عثمانَ، عن عبدالله بن أبي يعفور، قال: وحدّثني حسينُ بنُ أبي العلاء أنّه حضَر ابن أبي يعفورٍ في هذا المجلس قال: سألتُ أبا عبداللهﷺ عن اختلافِ الحديثِ يَرْويه من نَثِقُ به ومنهم من لانَثِقُ به؟ قال: «إذا وَرَدَ عليكم حديثٌ، فوَجَدْتم له شاهداً من كتاب الله أو من قول

وقوله: **(وعلى كلّ صواب نوراً)** أي على كلّ اعتقاد مطابق لما في نفس الأمر موضحاً مُبيّناً يهدي إليه.

قوله: **(فما وافق كتاب الله)** أي ينتهي في البيان والاستدلال إليه أو إلى ما يوافقه **(فخذوه وما خالف كتاب الله)** أي ينتهي بيانه إلى ما يخالف كتاب الله، ولا ينتهي إليه ولا إلى ما يوافقه **(فدعوه)**.

قوله: **(قال: وحدّثني حسين بن أبي العلاء أنّه حضر ...)**.

هذا الكلام يحتمل وجوهاً:

أوّلها: قال عليّ بن الحكم: و حدّثني حسين بن أبي العلاء أنّه ـ أي الحسين ـ حضر ابن أبي يعفور في المجلس الذي سمع منه أبان.

وثانيها: قال أبان: وحدّثني حسين بن أبي العلاء أنّه ـ أي الحسين ـ حضر ابن أبي يعفور في مجلس سؤاله عن أبي عبد اللهﷺ.

وثالثها: قال أبان: وحدّثني حسين بن أبي العلاء أنّ ابن أبي يعفور حضر مجلس السؤال عن أبي عبد اللهﷺ، وكان السائل غيرَه. وهذا بعيد، والأمر فيه سهل.

قوله: **(يرويه من نثق به ومنهم من لا نثق به)**.

هذا الكلام يحتمل وجهين:

أحدهما: السؤال عن الاختلاف الواقع في الحديث برواية الموثّقين للحديثين المختلفين، فيشكل الأمر للثقة بالرواة[1] وحصولِ الظنّ بثبوتهما. ويكون قوله: «ومنهم من لا نثق به» إشارةٌ إلى أنّ من الأحاديث المختلفة ما يرويه من لا نثق به

---

١. في «م»: «بالرواية».

رسول الله ﷺ وإلّا فالذي جاءكم به أولى به».

٣. عدَّةٌ من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد بن خالد، عن أبيه، عن النضر بن سُوَيد، عن يحيى الحلبيّ، عن أيّوبَ بن الحرّ، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «كلُّ شيءٍ مَردودٌ إلى الكتابِ والسنَّةِ، وكلُّ حديثٍ لا يُوافِقُ كتابَ الله فهو زُخْرُفٌ».

منهم، أي من المحدّثين، ولا يشكل حينئذٍ؛ لعدم[1] الوثوق بالرواية.

وثانيهما: السؤال عن اختلاف الحديث برواية مَن نثق به، أي أصحابنا الإماميّةالمعدَّلين، وبرواية من لا نثق به منهم، أي من العامّة الذين هم عندنا غير موثوق بهم، ويكون السؤال عن اختلاف الحديث مطلقاً، سواء كان في أحاديثنا، أو في أحاديث العامّة.[2]

وقوله عليه السلام في الجواب: **(إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهداً من كتاب الله أو من قول رسول الله** ﷺ**)** أي فاقبلوه، و الجزاء محذوف **(وإلّا)** أي وإن[3] لم تجدوا له شاهداً من الكتاب أو السنّة الثابتة منه ﷺ فلا تقبلوا من الذي جاءكم به، وردّوه عليه؛ فإنّه أولى بروايته، وأن تكون عنده لا تتجاوزه.[4]

قوله: (كلّ شيء مردود إلى الكتاب والسنّة) أي يجب أن ينتهي كلّ شيء من الأُمور الدينيّة إلى الكتاب أو السنّة وأن يكون مأخوذاً عنه **(وكلّ حديث لا يوافق كتاب الله)** بل يخالفه **(فهو زخرف)** والزخرف من القول حَسَنه بترقيش الكذب أي تزيينه، والمراد كذب مزيَّن بإسناده إلى النبيّ ﷺ أو الحجج عليهم السلام.

---

١. في «خ»: «بعدم».

٢. في حاشية «ت»: وأمّا احتياجنا في قول العامّة إلى شاهد من الكتاب لما ورد في الحديث من أنّه إذا لم يأت بكم حكم من أحكامنا ووجدتم في كلام العامّة حديثاً منقولاً عن أمير المؤمنين عليه السلام اعملوا به، فإذا وقع الخلاف بينهم في هذا الحديث يحتاج إلى الشاهد من الكتاب.

٣. في «ت»: «فإن».

٤. في «ل»: «وأن يكون عنده لا يتجاوزه».

٤. محمّد بن يحيى، عن أحمدَ بن محمّد بن عيسى، عن ابن فَضّالٍ، عن عليِّ بن عُقْبَةَ، عن أيّوب بن راشد، عن أبي عبداللهﷺ قال: «ما لم يُوافِقْ من الحديث القرآنَ فهو زُخْرُفٌ».

٥. محمّد بن إسماعيلَ، عن الفضل بن شاذانَ، عن ابن أبي عميرٍ، عن هِشام بن الحَكَم وغيره، عن أبي عبداللهﷺ قال: «خطَب النبيُّﷺ بمنى فقال: أيّها الناسُ، ما جاءَكم عنّي يُوافِقُ كتابَ الله فأنا قُلْتُه، وما جاءَكم يُخالِفُ كتابَ الله فلم أَقُلْهُ».

٦. وبهذا الإسناد، عن ابن أبي عميرٍ، عن بعض أصحابه، قال: سمعتُ أبا عبداللهﷺ يقول: «من خالَفَ كتابَ الله وسُنَّةَ محمّدٍﷺ فقد كَفَرَ».

٧. عليُّ بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى بن عُبَيْدٍ، عن يونس، رَفَعَه، قال: قال عليُّ بن الحسينﷺ: «إنَّ أفْضَلَ الأعمالِ عند اللهِ ما عُمِلَ بالسنّة وإن قَلّ».

٨. عِدَّةٌ من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد بن خالد، عن إسماعيل بن مهران، عن أبي سعيد القَمّاط وصالح بن سعيد، عن أبان بن تَغْلِبَ، عن أبي جعفرﷺ أنّه سُئلَ عن مسألة فأجابَ فيها، قال: فقال الرجال: إنَّ الفقهاءَ لا يقولونَ هذا، فقال: «يا ويحك، وهل رأيتَ

قوله: (من خالف كتاب الله وسنّة محمّدﷺ) أي في الفتيا، وأفتى بخلاف ما أُنزل في المحكم من الكتاب، أو ما أتى به النبيّﷺ عالماً عامداً معتقداً لفتياه **(فقد كفر)** بالله وبرسوله؛ لأنّ الاعتقاد بالله ورسوله[1] لا يجامع الاعتقاد بخلاف ما أُنزل في[2] الكتاب، وأتى به النبيّﷺ عالماً بالمخالفة.

قوله: (إنّ أفضل الأعمال عند الله ما عُمل بالسنّة) أي العملُ بما جاء في السنّة النبويّة عالماً بأنّه عمل بما جاء فيها لِمجيئِه فيها، ويكون «ما» مصدريةً، أو ما عُمل بالسنّة فيه، ويكون المراد بالأعمال[3] التي عملت.

---

١. في «م»: «برسوله».

٢. في «خ»: «من».

٣. في «ل»: + «هي».

فقيهاً قطُّ؟! إنّ الفقيهَ حقَّ الفقيهِ الزاهدُ في الدنيا، الراغبُ في الآخرة، المتمسّكُ بسنّة النبيّ ﷺ».

٩. عِدَّةٌ من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد بن خالد، عن أبيه، عن أبي إسماعيلَ إبراهيمَ بن إسحاق الأزديّ، عن أبي عثمان العَبْديّ، عن جعفرٍ، عن آبائه، عن أميرالمؤمنينﷺ قال: «قالَ رسولُ الله ﷺ لا قولَ إلّا بعَمَلٍ، ولا قولَ ولا عملَ إلّا بنيّةٍ، ولا قولَ ولا عملَ ولا نيّةَ إلّا بإصابة السنّةِ».

١٠. عليُّ بن إبراهيمَ، عن أبيه، عن أحمدَ بن النَّضْر، عن عَمْرِو بن شِمر، عن جابر، عن أبي جعفرﷺ قال: قال: «ما من أحدٍ إلّا وله شِرَّةٌ وفَتْرَةٌ، فمن كانَتْ فَتْرَتُه إلى سنّةٍ فقد

قوله: (إنّ الفقيه حقَّ الفقيه الزاهد في الدنيا ...) لأنّ من استقرّ العلمُ في قلبه كان عاملاً بعلمه، والعالم العارف إذا عمل بعلمه زهد في الدنيا، ورغب في الآخرة، وتمسّك بما فيهِ نجاتُه.

قوله: (لا قول إلّا بعمل) أي لا يجدي القول والإقرار و الاعتقاد في العمليّات إلّا بعمل، ولا يجدي القول والعمل إلّا بنيّة، أي بقصد متعلّق بالفعل إنّ الإتيان به من جهة الإطاعة والانقياد لله سبحانه، ولا ينفع القول والعمل والنيّة مجموعها **(إلّا بإصابة السنّة)** أي بالأخذ من السنّة والإتيان بما يوافقها.

قوله: (شِرَّةٌ و فَترةٌ ...).

«شرّة الشباب»: حرصه ونشاطه. و «الفترة»: السكون بعد حدّة، واللينُ بعد شدّة. والمراد بالفترة إلى السنّة السكون إليها والاستقرارُ عند الوصول إليها.

والمعنى أنّه ما من أحد إلّا وله نشاطٌ يتحرّك بسببه إلى جوانبَ مختلفةٍ، وفترةٌ وسكون إلى ما يستقرّ عنده ويسكن إليه، فبنشاطه يتوجّه إلى كلّ جانب، ويتحرّك إليه في أخذ دينه، وينظر في كلّ ما يجوز كونه مأخذاً، ثمّ يستقرّ عند ما يعتقد صلوحه للمأخذيّة دون غيره بفترته، ويسكن إليه، فمن كان[1] سكونه إلى السنّة وما

---

١. في حاشية «ل»: «يكون».

اهْتَدى، ومن كانت فَتْرَتُه إلى بِدْعَةٍ فقد غَوى».

١١. عليُّ بن محمّد، عن أحمدَ بن محمّد البرقيّ، عن عليّ بن حَسّان؛ ومحمّد بن يحيى عن سَلَمَةَ بن الخَطّابِ، عن عليّ بن حَسّان، عن موسى بن بَكْرٍ، عن زُرارةَ بن أعْيَنَ، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كلُّ من تَعَدَّى السنَّةَ رُدَّ إلى السنّةِ».

١٢. عليُّ بن إبراهيمَ، عن أبيه، عن النوفليّ، عن السكونيّ، عن أبي عبدالله، عن آبائه عليهم السلام قال: «قالَ أميرالمؤمنين عليه السلام: السنّةُ سُنَّتانِ: سنَّةٌ في فريضةٍ، الأخْذُ بها هُدًى، وتَرْكُها ضَلالَةٌ؛ وسنّةٌ في غير فريضةٍ، الأخْذُ بها فضيلَةٌ، وتَرْكُها إلى غير خطيئةٍ».

ينتمي[١] إليها، ويجعلها مأخذاً ومنتهى في الأُمور الدينيّة، فقد اهتدى. ومن كان سكونه إلى ما لا يوافق السنّة، بل يخالفها من البِدَع، فقد غوى وضلّ وخاب وخسر.

قوله: (رُدّ إلى السنّة) أي يجب أن يردّ إلى السنّة، كمن زاد أو نقص في الفرائض أو غيرها من المحدودات في السنّة قولاً أو عملاً، فيجب ردّه إلى السنّة، ونهيُه عن مخالفتها.

قوله: (سنّة في فريضة).

السنّة الطريقة المنسوبة إليه صلى الله عليه وآله أو الحديث المرويّ عنه عليه السلام.[٢]

وعلى الأوّل فكونها في فريضة كونُ العامّ في خاصّ من خواصّها، أي سنّة تكون فريضةً.

وعلى الثاني فكونها في فريضة كونها في بيانها، أي سنّة تكون مبيّنةً لفريضة.

وقوله: (الأخذ بها) أي العملُ على وفقها والقولُ بوجوبها أو مُفادها **(هدى، وتركها)** قولاً أو فعلاً **(ضلالة).**

وقوله: (وسنّة في غير فريضة) أي كائنةٌ في غيرها كون العامّ في خاصّه، أو في بيان غيرها.

---

١. في «ل»: «ينتهي».

٢. في «خ، ل»: «صلّى الله عليه و آله».

تمّ كتاب فضلِ العلم، والحمدُ لله ربِّ العالمينَ، وصلّى الله على محمّد وآله الطاهرين.

وقوله: (الأخذ بها) أي العمل على وفقها **(فضيلة، وتركها إلى غير خطيئة)** أي ينتهي إلى غير خطيئة،[١] أو هو من غير خطيئة، أو هو غير خطيئة؛ لأنّه ترك ما جوّز الشارع تركه ولم يوجب فعله. وأمّا عدم القول به ـ لعدم الاطّلاع عليه ـ وتركُ تحصيل الاعتقاد بما جاء في السنّة هذه، فليس بخطيئة. وأمّا عدم القول للإنكار بعد ما اطّلع على السنّة، فعلى حدّ الشرك بالله.

قوله: (تمّ كتاب العقل) وفي بعض النسخ: «هذا آخر كتاب فضل العلم من كتاب الكافي».

---

١. في حاشية «ل»: كانتهاء الشيء إلى غايته وترتّبها عليه. قوله: «أو هو من غير خطيئة» بيان لاحتمال آخر لتلك العبارة، أي تركها مستند إلى غير خطيئة وناشٍ من غير خطيئة، ولا يكون بين منشئه وقوله «أو هو غير خطيئة» بيان لاحتمال ثالث لها، وهو أنّ تركها لا ينجرّ إلى كون الترك نفسه خطيئة، ولا يخفى شيوع إرادة كلّ من هذه المعاني من نحو هذا الكلام (منه رحمه الله).

كتاب التوحيد

باب حدوث العالم وإثبات المحدث

١. أخبرَنا أبو جعفر محمّد بن يعقوب، قال: حدّثني عليُّ بن إبراهيمَ بن هاشم، عن أبيه، عن الحسن بن إبراهيمَ، عن يونُسَ بن عبدالرحمن، عن عليّ بن منصورٍ، قال: قال لي

كتاب التوحيد[1]

المقصود في هذا الكتاب ذكر ما يتعلّق بإثباته سبحانه متوحّداً بالإلٰهيّة والصانعيّة لكلّ ما يغايره، وبما يصحّ له ويمتنع من الصفات والأسماء والأفعال.

باب حدوث العالم وإثبات المحدث

المقصود في هذا الباب إثبات المحدث الواحد للعالم، والاستدلالُ عليه بحدوث ما لا ريب في حدوثه منه. والمراد بالحدوث هنا[2] الخروج من العدم ومرتبة الخلوّ عن الوجود إلى الموجوديّة ومرتبة الخلط بالوجود.

---

١. في حاشية «ت، ل، م»: روي عن أمير المؤمنين عليه السلام: «التوحيد أن لا تتوهّمه، والعدل أن لا تتّهمه». وروي عن الصادق عليه السلام: «التوحيد أن لا تجوّز على ربّك ما جاز عليك، والعدل أن لا تنسب إلىٰ خالقك ما لامك عليه». (منه رحمه الله تعالى).

٢. في «خ»: «ها هنا».

هِشامُ بن الحَكَم: كانَ بمصرَ زنديقٌ تَبْلُغُه عن أبي عبدالله عليه السلام أشياءُ، فخَرَجَ إلى المدينة ليُناظِرَه، فلم يصادِفْه بها، وقيل له: إنّه خارجٌ بمكّةَ، فَخرَجَ إلى مكّةَ ونحن مع أبي عبدالله، فصادَفَنا ونحن مع أبي عبدالله عليه السلام في الطواف، وكان اسمه «عبد الملِك» و كنيته «أبو عبدالله» فضرب كَتِفَه كَتِفَ أبي عبدالله عليه السلام، فقال له أبو عبدالله عليه السلام: «ما اسمُكَ؟» فقال: اسمي عبدُ الملِك، قال: «فما كنيتُك؟» قال: كنيتي أبو عبدالله، فقال له أبو عبدالله عليه السلام: «فمَن هذا الملِكُ الذي أنت عبدُه؟ أمِنْ ملوكِ الأرض، أم من ملوكِ السماء؟ وأخبِرْني عن ابْنِكَ، عَبْدُ إله السماء، أم عَبْدُ إله الأرض؟ قل: ما شئتَ تُخْصَمْ». قال هشامُ بن الحكم: فقلت للزنديق: أما تَرُدُّ عليه، قال: فقَبَّحَ قولي.

فقال أبو عبدالله: «إذا فرَغْت من الطواف فَأْتِنا». فلمّا فَرَغَ أبو عبدالله أتاهُ الزنديقُ، فقَعَدَ بين يدي أبي عبدالله و نحن مجتمعون عنده، فقال أبو عبدالله عليه السلام للزنديق: «أتَعلَمُ أنَّ للأرض تحتاً وفوقاً؟» قال: نعم، قال: «فدَخَلْتَ تحتها؟» قال: لا، قال: «فما يُدريكَ

ولمّا كان هذا الخروج في الحوادث الزمانيّة ظاهراً لا يحتاج إلى مؤونة بيان، ولم يكن للمجادل سبيل إلى إنكاره، أخذ يستدلّ بها على الاحتياج إلى المحدث ووجوده، ويتمّ[1] مطلوبه من التوحيد بما يبيّنه، كما سيظهر[2] عند تقرير الدلائل.

قوله: (أتعلم أنّ للأرض تحتاً وفوقاً...؟)

ابتدأ عليه السلام بإزالة إنكار الخصم، وإخراجه من مرتبة الإنكار إلى مرتبة الشكّ؛ ليستعدّ نفسه للإقبال على الحقّ وقبول ما جُبلت العقول السليمة على قبولها والإذعانِ بها؛ فإنّ الأسباب الفاعليّة والشروطَ الخارجيّة لا تغني عن[3] سلامة القابل واستعداده للتحلّي بكماله القابل له، والإنكارُ من الآفات المانعة عن إدراك الحقّ على ما هو عليه في نفس الأمر، فأزال إنكاره بأنّه غير عالم بما في الأرض تحتها، وليس له سبيل إلى الجزم بأن ليس تحتها شيء.

---

١. في «ل»: «يتمّ». ٢. في «ت»: «يظهر».

٣. في «خ»: «من».

ما تحتَها؟» قال :لا أدري، إلّا أنّي أظُنُّ أن ليس تحتَها شيءٌ. فقال: أبو عبدالله ﷺ: «فالظنُّ عَجْزٌ لما لا تَستيقِنُ».

ثمَّ قال أبو عبدالله: «أفَصَعِدْتَ السماءَ؟» قال: لا، قال: «أفَتَدْري ما فيها؟» قال: لا؛ قال: «عَجَباً لك لم تَبلُغِ المشرقَ، ولم تَبلُغِ المغربَ، ولم تَنزِلِ الأرض، ولم تَصْعَدِ السماءَ، ولم تَجُزْ هناك فتَعرِف ما خلفهنَّ وأنت جاحدٌ بما فيهنَّ، وهل يَجحدُ العاقلُ ما لا يَعرفُ؟!».

قال الزنديق: ما كَلَّمَني بهذا أحدٌ غيرُك. فقال أبو عبدالله ﷺ: «فأنت من ذلك في شكّ، فلعلّه هو و لعلّه ليس هو؟» فقال الزنديق: ولعلَّ ذلك.

فقال أبو عبدالله ﷺ: «أيّها الرجلُ، ليس لمن لا يعلَمُ حُجَّةٌ على من يَعلَمُ، ولا حجّةَ للجاهل. يا أخا أهل مصر، تَفهَّمْ عنّي، فإنّا لا نَشُكُّ في الله أبداً، أماترى الشمسَ والقمرَ والليلَ والنهارَ يَلِجان فلا يَشتبهان ويَرجِعان، قد اضطُرّا، ليس لهما مكانٌ إلّا مكانُهما،

فلمّا تقرّر هذا في ذهنه، زاده بياناً بأنّ السماء التي لم يصعدها كيف يكون له الجزم والمعرفة بما فيها و ما ليس فيها.

ولمّا تقرّر هذا أيضاً في ذهنه، وأقرّ بأنّه ليس له معرفة بما فيها، أقبل ﷺ عليه يوبّخه لإنكاره وجودَ إله وصانع للسماوات والأرضين وما فيهنّ، ووجودَ آياته وآثار ربوبيّته وصنعه فيهما التي لو اطّلع عليها لانقلب الشكّ يقيناً والجهلُ علماً، فلمّا عرف قبح إنكاره لما لا معرفة له فيه، وتنزّل من الإنكار إلى الشكّ، وأقرّ بأنّه شاكّ بقوله: «ولعلّ ذلك» تصديقاً لقوله ﷺ: «فأنت من ذلك في شكّ» فأخذ ﷺ في هدايته، وقال: ليس للشاكّ دليل وللجاهل حجّة، فليس لك إلّا طلب الدليل على ما هو الحقّ، فكن طالباً واستمع وتفهّم عنّي، فإنّا نتيقّن بوجود الصانع ولا نشكّ فيه أبداً. فاستدلّ على مطلوبه بوجود حوادثَ من أحوال العالم من السماء وكواكبها والأرض وعوارضها، وقال: (**أما ترى الشمس والقمر والليل والنهار...**) أي تعلم الليل والنهار وآيتيهما بولوج كلّ من الليل والنهار في صاحبه، أي دخولِ شيء من الوقت والقدر الذي كان داخلاً في الليل في النهار، وبالعكس (**فلا يشتبهان**) أي فلا يشتبه قدرهما

فإن كانا يَقدِرانِ على أن يَذهَبا فَلِمَ يرجعانِ؟ وإن كانا غيرَ مُضطرَّيْنِ فَلِمَ لا يَصيرُ الليلُ نَهاراً والنهارُ ليلاً؟ اضطرّا والله يا أخا أهلِ مصرَ إلى دوامهما، والذي اضطَرَّهما أحكَمُ

بالدخول والخلط، بل محفوظ على نسق واحد حتّى يعودا مثلَ ما كانا عليه أوّلاً، وبرجوع الشمس والقمر إلى حالهما الذي كانا عليه أوّلاً بعد زوالهما، حالَ كونهما مضطرّين، ليس لهما مكان في مسيرهما إلّا مكانهما الذي هما عليه ذهاباً ورجوعاً.

أو تعلم الشمس والقمر قد اضطُرّا و الحال أنّ الليل والنهار يلجان فلا يشتبهان ويرجعان.

أو تبصر الشمس والقمر والحال أنّ الليل والنهار؛ إلى آخره.

وقوله: (قد اضطُرّ) حينئذٍ استيناف لبيان الاضطرار.

والأوّل أنسب بقوله فيما بعد: «فلم يرجعان».

وقوله: (ليس لهما مكان ...) دليل على اضطرارهما؛ لأنّه متى رأى العاقل حركةً منضبطة على نسق واحد لا يتغيّر أبداً، تحدَّس بأنّ المتحرّك بها غير مختار، كما في الجمادات يتحدّس من عدم اختلاف مقتضياتها ـ مخلّى بطبائعها ـ بعدم اختيارها.

وقوله: (فإن كانا يقدران...) تنبيه على اضطرارهما في الرجوع والانضباط بأنّه إن كانا يقدران **(على أن يذهبا)** عند الرجوع **(فلِمَ يرجعان؟)** من غير تخلّف **(وإن كانا غير مضطرّين)** في الانضباط، فلِمَ لا يختلف[1] الحركة ليصير الليل ـ أي ما يكون ليلاً ـ عند الاتّساق كلّه أو بعضه نهاراً، والنهار أيضاً ليلاً.

وقوله: (اضطُرّا والله) تصريح منه بالنتيجة مؤكّداً لها[2]؛ فإذاً[3] ظهر أنّ هذه ليست اختياريّة للمتحرّك، ولا يجوز أن تكون طبعيّة[4]؛ لأنّ الطبيعة الواحدة لا تقتضي التوجّه إلى جهة والانصرافَ عنها.

---

١. في «ل»: «لاتختلف».
٢. في «خ»: «بها».
٣. في «خ، م»: «وإذا».
٤. في «ل، م»: «طبيعية».

منهما وأكبَرُ». فقال الزنديق: صَدَقْتَ.

ويحتمل أن يكون المراد بقوله: «وإن كانا غير مضطرّين» بيان انتفاء كونها طبيعيّة بعد ما أبان أنّها ليست إراديّة، ويكون المراد بالاضطراري غير الطبيعي والإرادي.

وتحريره أنّه وإن كانا غيرَ مضطرّين بعد كونهما غير مختارَين في هذه الحركات بل يكون هذه طبيعيّة، لكان لها غاية لا ينصرف عنها و لا يزول، فينبغي أن يستقرّ عند الوصول إليها، فيدوم النهار أو الليل، ويصير أحدهما آخَرَ، وإذا كانا مضطرّين كان الذي اضطرّ هما وجعلهما مضطرّين **(أحكم منهما)** أي أكثر إحكاماً وأقوى. بُني التفضيل من المزيد فيه على الشذوذ كما في «أخصر» من الاختصار، وفي «أفلس» من الإفلاس **(وأكبر)** منهما.

وأشار بكونه «أحكم» إلى عدم جواز احتياجه في وجوده إلى محلّ وموضوع، فلا يكون من أحوال المضطرّ وعوارضه، وبكونه «أكبرَ» إلى عدم جواز كونه مُحاطاً بما ألجأه ومحصوراً فيه، فلا يكون قائماً بمحلّ ولا مُحاطاً بالمضطرّ ومحصوراً فيه، أو[1] المراد بالأكبر أكبر من أن يوصف بمثل صفة المضطرّ، ولا يجوز أن يكون المبدأ الأوّل لهذا الاضطرار جسماً محيطاً بالأفلاك؛ لأنّ الجسم لا يكون مؤثّراً في الجسم إلّا بالمجاورة، ولا يكون تحريكه إيّاه إلّا بحركة منه غيرِ مختلفة، مناسبةٍ لحركة ما يتحرّك به، والكلام فيه كالكلام في المتحرّك الأوّل، ولا سبيل إلى عدم تناهي الأجسام وعدم الانتهاء إلى مبدأ غير الجسم والجسماني؛ لاستحالة عدم تناهيها، ووجوب تناهي الأبعاد.

ولمّا صدّق المخاطب بوجود مبدإٍ أوّلَ غيرِ جسم ولا جسماني وقال[2]: **(صدقت)** فأزال عليه السلام ذهابَ وهمه إلى أنّ هذا المبدأ للكلّ أو للسفليّات هو الدهر بعد ما أخبره

---

١. في «ل»: «إذ».

٢. في «خ»: «فقال».

ثمّ قال أبو عبدالله عليه السلام: «يا أخا أهلِ مصرَ، إنّ الذي تَذهبونَ إليه وتَظُنّونَ أنّه الدهرُ إن كان الدهرُ يَذهبُ بهم لِمَ لا يَرُدُّهم؟ وإن كان يَرُدّهم لِمَ لا يذهب بهم؟ القومُ مُضطرُّون يا أخا أهل مصر، لِمَ السماءُ مرفوعَةٌ والأرضُ مَوضوعَةٌ؟ لِمَ لا يَسقطُ السماءُ على الأرض؟

بذهاب وهمه إليه وقال: (**إنّ الذي تذهبون إليه وتظنّون أنّه الدهر**) أي مذهبكم ومظنونكم أنّ ذلك المبدأ الجبّار القاهر للكلّ أو للسفليّات هو الدهر بقوله: (**إن كان الدهر يذهب بهم لِمَ لا يردّهم؟ وإن كان يردّهم لِمَ لا يذهب بهم؟**)

هذا استدلال باختلاف الأفعال الدالّة باختلافها على كونها اختياريّة غير طبيعية لفاعلها على أنّ الفاعل لها مختار.

ونَبَّهَ على أنّه لا يمكن أن يكون الفاعل المختار لها هو الموصوفَ بالذهاب والرجوع بقوله (**القوم مضطرّون**) أي في الذهاب والخروج من الوجود[1] والرجوع والدخول فيه، فيجب أن يكون مستنداً إلى الفاعل القاهر للذاهبين والراجعين على الذهاب والرجوع، والدهرُ لا شعور له فضلاً عن الاختيار. ثمّ لمّا كان هذا البيان مخصوصاً بالكائن الفاسدالمتغيّر في أحواله بحسبها، نَبَّهَ بالاختلاف الواقع في المحفوظة على أحوال مختلفة غير متغيّرة على اختيار مبدئها، حتّى يتبيّن عدم مبدئيّة الدهر للعِلْويّات أيضاً، سواء كان متوهّماً أو مظنّة للتوهّم بقوله: (**لِمَ السماء مرفوعة والأرض موضوعة**).

ولتقرير هذا الكلام وجهان:

[الوجه] الأوّل: لِمَ لا يكون السماء والأرض ملتصقين، فلا يكونَ السماء مرفوعةً والأرض موضوعةً؟

---

١. في حاشية «ت»: أي الذهاب والخروج من الوجود إلى العدم. والرجوع والدخول تفسير للردّ، يعني أنّ الموت والحياة ليسا فعلين اختياريين للقوم، بل هما اضطراريان. و عُبِّر عن حدوث القوم ووجودهم بعدَ عدم الأوّل بالرجوع لأنّ الممكن من حيث هو ممكن ـ أي مع قطع النظر عن الفاعل ـ معدوم، الفاعل يردّه ويرجعه إلى الوجود.

لِمَ لا تَنْحَدِرُ الأرضُ فوقَ طِباقِها، ولا يَتماسكانِ، ولا يَتماسَك مَن عليها؟»، قال الزنديق: أمْسَكَهما اللهُ ربُّهما وسيِّدُهما.

(لِمَ لا تسقط السماء على الأرض؟) أي لا تتحرّك بهذا النحو من الحركة حتّى تقع على الأرض بأن يحرّكها اضطراراً بهذه من كان يحرّكها تلك الحركاتِ الاضطراريّة.

(لِمَ لا تنحدر الأرض فوق طباقها؟). طباق الأرض ما علاها، أي لِمَ لا تنهبط الأرض من فوق ما علاها منها؟ أو لِمَ لا تعلو و ترتفع فوق ما علاها؟

«تنحدر» على احتمالَيْ كونها من الانحدار والتحدّر[1] بمعنى التورّم والتسمّن تشبيهاً لنُتُوِّها وارتفاعها بالسِمَن والتورّم.

(ولا تتماسكان)[2] أي لا تتمالكان ولا تحفظان حالهما (ولا يتماسك من عليها) أي على الأرض. وعدم التماسك على الأوّلين ظاهر. وأمّا على الثالث فلأنّه مع انهباطها أو ارتفاعها وتحدّبها لا يتيسّر جري القنوات والأنهار ونبع العيون والآبار، أو ينجرّ إلى إحاطة الماء بها.

الوجه الثاني: لِمَ السماء أي ما ارتفع من السماء والسحاب والأبخره مرفوعةٌ، والأرض و ما فيها من الأنهار والبحار والمياه موضوعة؟ لِمَ لا يسقط[3] السماء أي المرتفع من السحاب والأبخرة على الأرض؟ لِمَ لا ينحدر[4] الأرض، أي لِمَ لا تغور ما فيها من المياه والآبار من فوق طباقها، أو لِمَ لا يرتفع[5] ولا تعلو ما فيها من المياه فوق طباقها، وإذا وقع شيء من ذلك لا يتماسكان ولا يتماسك[6] مَن في الأرض، فلهما ممسكٌ قادرٌ مختارٌ حكيم، فأقرّ المخاطب وقال: (أمسكهما الله ربّهما وسيّدهما).

---

١. في «خ، م»: «أو التحدّر».

٢. في حاشية «خ»: أي لا تمسك السماء الأرض عن الانحدار، والأرض السماء عن الانهباط؛ لأنّهما لا يتمالكان، أي لا يملك أحدهما شيئاً من أمر صاحبه، وما لا يملك لنفسه شيئاً لا يملك لغيره بطريق أولى.

٣. في «خ، ل»: «لا تسقط».

٤. في «خ، ل»: «لاتنحدر».

٥. في «خ»: «لا ترتفع».

٦. في «خ»: «لا تتماسكان و لا تتماسك».

أقول: هذا الدليل والأدلّة التي ستُذكر في الأحاديث الآتية كلُّها مبنيّة على مقدّمات مرتكزة في العقول السليمة، لا يُشكّ فيها إلّا عند الاشتباه الناشئ من ورود الشُبَه التي لا يُقدر على حلّها؛ للعجز عن التفصيل والتبيين اللذَيْن بهما يتبيّن انحلالها، ولم يتوجّهﷺ إلى بيانها؛ حيث لم يتوقّف المخاطب في التصديق للشكّ فيها، ولقد وقع الاحتياج إليها في زماننا؛ لشيوع الشُبَه وكثرةِ ذكرها بين المتأخّرين، وكثر نفع بيان تلك المقدّمات للطالبين، فرأيت أن أُوردها ليُنتفع بها في إثبات البارئ الأوّل :

المقدّمة الأُولى: أنّ ما يخرج من العدم إلى الوجود لا يمكن أن يخرج بنفسه ، بل يحتاج إلى موجِدٍ موجودٍ مباين له؛ لأنّ ما لا يكون موجوداً فيصير موجوداً لا يمكن أن يصير موجوداً ويحصلَ له الوجودُ إلّا بمحصّل لوجوده ، وسببٍ لاتّصافه به، ولا يجوز أن يكون ذلك المحصّل للوجود مهيّتَه الخاليةَ عن الوجود؛ لأنّ إعطاء الوجود وتحصيلَه من غير الموجود لا يتصوّر، فلابدّ أن يكون الموجِد له ، والعلّةُ المطلقة لوجوده موجوداً مبايناً له .

وقد استعملها[1] أبو عبد اللهﷺ، كما رواه الصدوق ابن بابويه بإسناده عَن هشام بن الحكم أنّه قال أبو شاكر الديصاني لأبي عبد اللهﷺ: ما الدليل على أنّ لك صانعاً؟ فقال: «وجدتُ نفسي لا يخلو[2] من إحدى جهتين: إمّا أن أكون صنعتُها أنا، فلا أخلو من أحد معنيين : إمّا أن أكون صنعتُها وكانت موجودة، أو صنعتُها وكانت معدومةً، فإن كنتُ صنعتُها وكانت موجودة فقد استغنيت بوجودها[3] عن صنعتها، وإن كانت معدومة فإنّك تعلم أنّ المعدوم لا يُحدث شيئاً؛ فقد ثبت المعنى الثالث أنّ لي صانعاً

١. الضمير راجع إلى المقدّمة الأُولى.
٢. في «ل»: «لا تخلو».
٣. في «خ، ل»: «لوجودها».

وهو الله ربّ العالمين».[١]

والمقدّمة الثانية: أنّ ما يوجد فيه شيئان ـ ولو بالتحليل ـ لابُدّ لضمّهما من موجِبٍ ـ أحدَهما كان أو ثالثاً ـ فبيانها أنّه ما ينحلّ إلى الشيئين في العقل، ويحكم العقل بانحلاله إليهما حكماً صادقاً ـ سواء كان الانحلال إلى ذاتيّين، أو إلى الذاتي والعرضي انحلالاً يخلو فيه كلّ منهما في مرتبته عن الآخر ـ فللاتّحاد أو الخلط والمقارنة فيه لا محالة سببٌ، وسببه إمّا أحدهما أو الثالث.

ثمّ لا يجوز في الوجود المطلق ـ الذي لا يكون ذاتياً للموجود في الخارج؛ لكونه من المنتزعات العقليّة ـ أن يكون سبباً لهذا الانضمام الذي هو الموجوديّة؛ فإنّ مقتضِي كون الشيء موجوداً ـ أي كونه بحيث يصحّ انتزاع الوجود منه ـ لا يكون إلّا ما هو موجود، فضلاً عن أن يكون ما لا يتصوّر وجوده، ولا يجوز سببيّة المهيّة الخالية عن الوجود ـ أي المأخوذة بحيث لا يصحّ أن ينتزع منها الوجود ـ لهذا الانضمام ولصحّة الانتزاع التي هي كونه موجوداً؛ لأنّ المعدوم لا يصحّ[٢] إيجاده لشيء فضلاً عن أن يوجِد ذاتَه بديهةً[٣]، فالسبب في صحّة انتزاع الوجود و انضمامه إلى المهيّة ـ التي يصحّ خلوّها في مرتبة اللحاظ العقلي عن الوجود ـ لا يكون إلّا موجوداً آخَرَ يفيد وجود هذا الموجود.

المقدّمة الثالثة: أنّ الموجودات ـ التي يحتاج كلّ واحد منها إلى موجد مباين له ـ يحتاج مجموعُها إلى الموجب المباين له، وحكم الواحد والجملة لا يختلف فيه؛ لأنّ مجموعها ماهيّات يصحّ عليها جملةً أن تكون خاليةً عن الوجود ؛ فإنّه كما يصحّ تحليل كلّ واحد إلى مهيّة ووجود منتزع منها ، وامتيازهما عند العقل في

---

١. التوحيد، ص ٢٩٠، باب (٤١) أنّه عزّ وجلّ لا يعرف إلّا به، ح ١٠. وعنه في بحار الأنوار، ج ٣، ص ٥١، باب إثبات الصانع والاستدلال ....، ح ٢٣.

٢. في «خ»: + «بديهيّة»؛ و في «ل»: + «بديهة». ٣. في «ل»: - «بديهة».

ملاحظتهما امتيازاً لا يكون معه وفي مرتبته خلطٌ بينهما ، ولذلك يحكم بكونه محتاجاً إلى سبب مباين له موجودٍ، كذلك يصحّ على الجملة والمجموع منها متناهيةً ما كان يصحّ على كلّ واحد، وكذلك يصحّ على الجملة والمجموع غير المتناهية المؤلّفة من تلك الآحاد ما يصحّ على كلّ واحد منها؛ فإنّ العقل لا يفرّق في هذا الحكم بين الجملة المتناهية ، والجملة غير المتناهية كما لا يفرّق فيه الجملة المتناهية وكلّ واحد .

وإذ قد تمهّدت المقدّمات، فأقول:

خلاصة الاستدلال أنّه لا شكّ في [أنّ] حركات المتحرّكات من العِلْويّات حركاتٌ ليست طبيعيةً[1] للمتحرّك بها؛ للانصراف عمّا يتحرّك إليه، ولا إراديّةً للمتحرّك؛ لانضباطها ودوامها و انحفاظها الدالّةِ على عدم اختلاف أحوال المتحرّك بالحركة من الاستنشاط ، أو الكَلال ، أو حدوثِ ميل وغيرها التي يُتحدّس منها بكونها غيرَ إراديّة للمتحرّك . وكلّما وُجدت الحركة ، كان المحرّك الموجبُ لها موجوداً بحكم المقدّمة الأُولى والثانية، وإذ[2] ليست طبيعيةً أو إرادية للمتحرّك ، فله[3] محرّك يضطرّه إلى الحركة، والقاهر الذي اضطرّه إلى الحركة أقوى منه وأحكمُ؛ لأنّ الضعيف لا يمكنه قهر القويّ، فلا يكون حالاً في المتحرّك، محتاجاً إليه، وأكبر من أن يُحاط بالمتحرّك أو يحصر[4] فيه، أو أن يتّصف بمثل صفته الاضطراريّة، ولابدّ أن ينتهي إلى محرّك لا يكون جسماً؛ لأنّ الجسم لا يحرّك الجسم إلّا بالمجاورة والحركة ، أو إحداثِ محرّك في المتحرّك .

وإذ[5] عرفت أنّ المحرّك ليس في المتحرّك، فيكون التحريك بالحركة، والكلامُ

١. في «خ»: «طبعية».
٢. في «خ»: «إذن».
٣. في «ل»: «فلها».
٤. في «خ»: «يحضر».
٥. في «ت»: «إذ»؛ وفي «ل»: «إذ قد عرفت».

قال: فآمَنَ الزنديقُ على يَدَيْ أبي عبدالله عليه السلام. فقال له حُمرانُ: جُعِلتُ فداك، إن آمَنَتِ الزنادقةُ على يَدِكَ فقد آمَنَ الكفّارُ على يَدَيْ أبيك، فقالَ المؤمنُ الذي آمَنَ على يَدَيْ أبي عبدالله عليه السلام: اجْعَلْني من تلامذتك، فقال أبو عبدالله: «يا هشام بن الحكم، خُذْهُ إليك وعَلِّمْه»، فَعَلَّمَه هشامٌ، فكانَ مُعلّمَ أهلِ الشام وأهلِ مصرَ الإيمانَ، وحَسنَتْ طهارتُه حتّى رَضِيَ بها أبو عبدالله.

٢. عدّةٌ من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد بن خالد، عن محمّد بن عليّ، عن عبدالرحمن بن محمّد بن أبي هاشم، عن أحمدَ بن مُحَسِّنٍ الميثميِّ، قال: كنت عند أبي منصور المتطبّب، فقال: أخبَرَني رجلٌ من أصحابي قال: كنتُ أنا وابن أبي العوجاء وعبدالله بن المقَفَّعِ في المسجد الحرام، فقال ابن المقفّع: تَرَوْنَ هذا الخلق ـ وأوْمَأَ بيده إلى موضع الطواف ـ ما منهم أحدٌ أوجِبُ له اسمَ الانسانيّة إلّا ذلك الشيخُ الجالسُ ـ يعني أبا عبدالله جعفر بن محمّد عليهما السلام ـ فأمّا الباقونَ فرَعاعٌ وبهائمُ. فقال له ابن أبي العوجاء: وكيف أوْجَبْتَ هذا الاسم لهذا الشيخ دونَ هؤلاء؟ قال: لأنّي رأيتُ عنده ما لم أرَهُ عندهم. فقال له ابن أبي العوجاء: لابُدَّ من اختبار ما قلتَ فيه منه، قال: فقال له ابن المقفّع: لا تفعَلْ، فإنّي أخافُ أن يُفسِدَ عليك ما في يدك، فقال: ليس ذا رأيَكَ، ولكن تَخافُ أن يَضعُفَ رأيُك عندي في

في حركته كالكلام في حركة الأوّل[1]، وينتهي بالضرورة انتهاء الأجسام المتحرّكة، ولكون جميعها محتاجةً إلى خارج بحكم المقدّمة الثالثة، فلابدّ من محرّك لا يكون جسماً، قاهرٍ للمتحرّك في حركته، فإن لم يكن له مبدأ فهو المبدأ الأوّل، وإن كان له مبدأ فلابدّ من مبدأٍ أوّلَ بحكم المقدّمة الثالثة.

وإنّما استدلّ من الحركة لضرورة احتياجها إلى المحرّك؛ لضرورة خروجها من العدم إلى الوجود دون الأجسام، ولم يستدلّ من الكائنات الفاسدات؛ لأنّه ما يُتوهّم أن لا مبدأ له هي العِلْويّات دون السِفْليّات، ولأنّ الغالب القاهر على العِلْويات أحقُّ بالغلبة على السفليات الظاهر تأثُرُها من العلويّات دون العكس.

---

١. في «ل»: «الأُولى».

إحلالك إيّاه المحلَّ الذي وَصَفْتَ؟ فقال ابن المقفّع: أمّا إذا تَوَهَّمْتَ عليَّ هذا فقُمْ إليه وتَحَفَّظْ ما استطعتَ من الزلل، ولا تَثْني عنانَك إلى استرسالٍ فيُسَلِّمَكَ إلى عِقالٍ، وسِمْهُ ما لَك أو عليك. قال: فقام ابن أبي العوجاء وبقيتُ أنا وابن المقفّع جالِسَيْنِ، فلمّا رجَع إلينا ابن أبي العوجاء قال: ويلك يا ابن المقفّع، ما هذا ببَشَرٍ، وإن كان في الدنيا روحانيٌّ يَتَجَسَّدُ إذا شاءَ ظاهراً و يَتَرَوَّحُ إذا شاء باطناً فهو هذا. فقال له: وكيف ذلك؟ قال: جلستُ إليه،

قوله: (أمّا إذا توهّمت عليَّ هذا فَقم إليه ...).

«أمّا» للشرط، وفعله محذوف، ومجموع الشرط والجزاء الذي بعدها جواب لذلك الشرط. وذِكْر «عليّ» لتضمين التوهّم معنى الكذب والافتراء **(وتحفَّظْ)** أي لا تغفُل **(ما استطعت)**.

وقوله: (ولا تَثْنِ) نهي. وفي بعض النسخ «ولا تثني» ويكون نفياً يراد به النهي، وإنشاءً في قالب الخبر، أي ولا تعطف **(عنانك)**.

و «العنان»: سَيْر اللجام الذي يُمسك[1] به الدابّة، والمراد به هاهنا ما يُمسك[2] به نفسَه **(إلى استرسال)** أي رفق وتُؤَدَةٍ، أي لا تَمِل إلى الرفق والمساهلة **(فيسلمك إلى عقال)** من التسليم أو الإسلام، يقال: أسلم أمره إلى الله أي سلّمه.

وقوله: (وسُمْهُ ما لك وعليك[3]) السوم: أن يجعل الشيء في معرض البيع والشرى، ويُتعرّض للمعاملة بأخذه أو إعطائه[4]. والمراد أنّه تحفّظ ولا تساهل وساوِمه فيما لك و ما عليك، أي أعرض عليه ما لك واستمع منه ما عليك ناظراً فيهما بنظر البصيرة لئلّا تُغلَب وتصير محجوجاً.

وقوله: (يتجسّد) أي يصير ذا جسد و بدن يُبصر به ويُرى **(إذا شاء [ظاهراً] ويتروّح)** أي يصير روحاً صرفاً ويبطن و يختفي عن الأبصار والعيون **(باطناً)**.

---

١. في «خ، ل، م»: «تمسك». ٢. في «خ، ل»: «تمسك».
٣. في «خ، ل»: «و ما عليك»؛ و في الكافي المطبوع: «أو عليك».
٤. في «ل»: «وإعطائه».

فلمّا لم يَبْقَ عنده غيري ابْتَدَأني فقال: «إن يَكن الأمرُ على ما يقول هؤلاء، وهو على ما يقولونَ ـ يعني أهلَ الطواف ـ فقد سَلِموا وعَطِبْتم، وإن يكن الأمرُ على ما تقولون ـ وليس كما تقولون ـ فقد استَوَيْتم و هُم».

فقلتُ له: يرحمك الله وأيَّ شيءٍ نَقولُ، وأيَّ شيءٍ يقولون؟ ما قولي وقولُهم إلّا واحد. فقال: «وكيف يكونُ قولُكَ وقولُهم واحداً، وهم يقولون: إنَّ لهم مَعاداً وثَواباً وعِقاباً، ويدينون بأنَّ في السماء إلهاً وأنّها عُمْرانٌ، وأنتم تَزعُمونَ أنَّ السماءَ خَرابٌ ليس فيها أحدٌ؟!».

قال: فَاغْتَنَمْتُها منه، فقلتُ له: ما مَنَعَه ـ إن كان الأمرُ كما يقولونَ ـ أن يَظْهَرَ لخلقه ويَدْعُوَهم إلى عبادته حتّى لا يَختَلِفَ منهم اثنانِ؟ ولِمَ احتَجَبَ عنهم وأرسَلَ إليهم الرسلَ؟ ولو باشرهم بنفسه كان أقرَبَ إلى الإيمان به. فقال لي: «ويلك وكيف احْتَجَبَ عنك مَن أراك قدرتَه في نفسك: نُشُوءَكَ ولم تَكُنْ، وكِبَرَك بعد صِغَرِكَ، وقُوَّتَك بعد ضَعْفِك،

والفاعل إمّا بمعنى المصدر كقولك: قمت قائماً، أو تميزٌ من «يتروّح» أي كونُه روحاً صرفاً من جهة أنّه باطن مخفيّ[1].

قوله: (ويدينون بأنّ في السماء إلهاً) أي للسماء مدبّراً معبوداً يُعبد فيها، ويستحقّ لأن يكون معبوداً لكلّ أحد، فأرسل الرسل، ودعا خلقه إلى عبادته، وشرع لهم الشرائع **(وأنّها عُمرانٌ)** أي إنّ لها أهلاً وهم الذين يعبدون الإله، ويطيعونه فيها **(وتزعمون أنّ السماء خراب)** أي ليس لها أهل **(وليس فيها أحد)** لا مَن يَعبُد من أهلها، ولا مَن يَعبُدهُ فيها أهلُها، ويستحقّ لأن يُعبَد، ولا رسالة ولا شريعة.

قوله: (ما منعه إن كان الأمر كما يقولون...) شبهة من الزنديق على مطلوبه، بأنّه لو كان الأمر كما يقولون ولا مانع من ظهوره على خلقه ودعوةِ عباده إلى عبادته، لظهر ودعا، ولمّا لم يظهر لخلقه، عُلم أنّه ليس الأمر على ما يقولون.

وقولهعليه السلام: (وكيف احتجب عنك من أراك قدرته في نفسك ...) استدلالٌ منهعليه السلام على ظهوره سبحانه لخلقه وعدم احتجابه عنهم بأن أراهم قدرته في أنفسهم

---

١. في «ل»: «خفي».

وضَعْفَكَ بعد قوّتِك، وسُقْمَك بعد صِحّتِك، وصحّتَكَ بعد سُقْمك، ورضاك بعد غَضَبِك، وغَضَبَك بعد رضاك، وحُزنَك بعد فَرَحِك، وفرحَك بعد حُزْنك، وحُبَّك بعد بغضك، وبُغضَك بعد حُبّك، وعَزْمَك بعد أناتك، وأناتَك بعد عزمك، وشهوتَك بعد كراهتك، وكراهتَك بعد شهوتك، ورغبتك بعد رهبتك، ورهبتَك بعد رغبتك، ورجاءَك بعد يأسك،

بظهور[1] آثارها فيهم.

ولمّا كان الاستدلال على المبدأ الأوّل المستحقّ للعبادة، الموصوفِ بالإلهيّة، إنّما يتمّ باستناد ما يجب أن يكون من الأفعال الصادرة بالقصد والشعور إليه سبحانه، استدلّ عليه بآثار القدرة التي هي[2] أفعال إراديّة، وعدّدها عليه، وابتدأ من ابتداء خلقه، فقال: (**نشوءك بعد ما لم تكن**) يقال: نشأ نشوءً ونَشْأً أي حَيِيَ ورَبىٰ.

وتقرير الاستدلال: أنّه لما وجدتَ في نفسك آثار القدرة التي ليست من مقدوراتك ضرورةً، علمتَ أنّ لها بارئاً قادراً. أمّا كونها من آثار القدرة، فلكونها حادثةً محكمةً متقنةً غايةَ الإحكام والإتقان؛ فإنّ حصول الشخص الإنساني بحياته ولوازمها بعد ما لم يكن لابدّ له من فاعل مباين له، يدلّك على وحدته تلاؤُمُ ما فيه من الأفعال والأحوال، وتغيّرُ أحواله بعد إتقانها، وعدمُ ثَباته على حال واحدة تدلّ على كون الفاعل لها قادراً مختاراً يفعل بحكمته ومشيّته، وهذه الأحوال المتغيّرة المتبدّلة كثيرة ـ وقد عدّ عليه السلام كثيراً منها ـ لا شبهة في أنّها ليست من فعل النفس الإنسانيّة، وأنّها من فاعل مباين قادر على إحداثها بعد ما لم تكن، وكلّ ذلك ممّا لا يجوز إنكاره على من يُعدّ من العقلاء إلّا قوله: (**وعزمك بعد أناتك وأناتك بعد عزمك**) فإنّه قد ذهب وهمٌ من بعض[3] القاصرين إلى كون العزم من الأفعال المقدورة الاختياريّة للعباد، ولم يعلم أنّ العزم لو كان فعلاً مقدوراً له، لكان مسبوقاً بمرجّح منه لوقوعه بالاختيار، والمرجّح القريب لكلّ فعل اختياريّ لنا عزمُ الفاعل

---

١. في «خ، ل»: «لظهور». ٢. في «خ»: + «من».
٣. في «ل»: «بعض من».

ويأسَك بعد رجائك، وخاطرَك بما لم يَكُنْ في وهمك، وعُزُوبَ ما أنت مُعتَقِدُه عن ذهنك». وما زالَ يُعَدِّدُ عَلَيَّ قدرتَه التي هي في نفسي التي لا أدفَعُها حتّى ظننتُ أنّه سيَظْهَرُ فيما بيني وبينه.

عليه، ولابدّ من الانتهاء إلى عزم لا يكون من فعله، فإمّا أن يكون العزم على الفعل أوّلاً مستنداً إلى غيره، أو منتهياً إلى عزم مستند إلى غيره. على أنّا نعلم بديهةً عدمَ تعدّد العزم، وأن ليس إلّا عزم واحد على الفعل.

وما يتوهّمه ـ من جواز وقوع العزم بقدرته بلا ترجيح بالإرادة والعزم ـ يؤدّي إلى تجويز الترجّح[1] بلا ترجيح، أو عدّ ما يستند إلى اقتضاء الفاعل إيّاه لا بإرادة منه فعلاً اختيارياً مقدوراً له، ولم يذهب وهم واهم إلى أحدهما وسيجيء لهذا زيادةُ توضيح إن شاء الله تعالى.

وقوله: (وخاطرك بما لم يكن في وهمك).

الخاطر من الخطور، وهو حصول الشيء مشعوراً به في الذهن، والخاطرُ في الأصل للمشعور به الحاصلِ في الذهن، ثمّ شاع استعماله في المشعِر المدرك له من حيث هو شاعر به، واستعمله هاهنا في الإدراك والشعور.

أو استعمل الخاطر على صيغة الفاعل بمعنى المصدر، كما في قمت قائماً، ويكون المعنى خطورك بما لم يكن في وهمك من باب القلب؛ فإنّ الأصل خطور ما لم يكن في وهمك ببالك. وهذا إشارة إلى ما يحصل في الذهن باعتبار الحصول بعد العدم من غير اعتبار الاعتقاد بعد ما لم يكن في الذهن أصلاً حتّى وهماً.

وقوله: (وعزوب ما أنت معتقده عن ذهنك) إشارةٌ إلى زوال ما كان ثابتاً قويّ الثبوت، فلا يكون يزول إلّا بمزيل.

---

١. في «خ، ل، م»: «الترجيح».

● عنه، عن بعض أصحابنا، رَفَعَهَ، وزادَ في حديث ابن أبي العوجاء حين سَألَه أبـو عبدالله عليه السلام قال: عادَ ابن أبي العوجاء في اليوم الثاني إلى مجلس أبي عبدالله عليه السلام فجَلَسَ وهو ساكتٌ لا يَنطقُ، فقال أبو عبدالله عليه السلام: «كأنَّكَ جئتَ تُعيدبعض ما كُنّا فيه؟» فقال: أردتُ ذلك يا ابن رسول الله. فقالَ له أبو عبدالله عليه السلام: «ما أعجَبَ هذا، تُنْكِرُ اللهَ وتَشهَدُ أنّي ابنُ رسولِ الله!». فقال: العادةُ تَحمِلُني على ذلك. فقال له العالم عليه السلام: «فما يَمنَعُكَ من الكلام؟» قال: إجلالاً لك ومَهابةً ما يَنطلِقُ لساني بين يديك، فإنّي شاهَدْتُ العلماءَ وناظرتُ المتكلّمين فما تَداخَلَني هيبةٌ قطُّ مثلُ ما تَداخَلَني من هيبتك، قال: «يكونُ ذلك، ولكن أفتَحُ عليك بسؤال» وأقبَلَ عليه، فقال له: «أمصنوعٌ أنت أو غيرُ مصنوعٍ؟» فقال عبدُالكريم بن أبي العوجاء: بل أنا غيرُ مصنوعٍ، فقال له العالم عليه السلام: «فصِفْ لي لو كنتَ مصنوعاً كـيف كـنتَ تكون؟» فبَقِيَ عبدالكريم مَلِيّاً لا يُحير جواباً، و وَلِعَ بخَشَبَةٍ كانت بين يديه، وهو يقول: طويلٌ، عريضٌ، عميقٌ، قصيرٌ، متحرّكٌ، ساكنٌ، كلُّ ذلك صِفَةُ خَلْقه. فقالَ له العالم: «فإن كنتَ لم تَعْلَمْ صِفَةَ الصَّنْعَةِ غيرَها، فَاجْعَلْ نفسَك مصنوعاً لما تَجِدُ في نفسك ممّا يَحْدُثُ من هذه الأُمورِ».

فقال له عبدالكريم: سألتني عن مسألة لم يَسْألْنِي عنها أحَدٌ قبلَك، ولا يَسْألُنِي أحدٌ بعدَك عن مثلِها، فقال أبو عبدالله عليه السلام: «هَبْكَ عَلِمتَ أنّك لم تُسألْ فيما مضى، فما عَـلَّمَكَ أنّك لا تُسألُ فيما بعدُ، على أنّك يا عبدالكريم نَقَضْتَ قولَك؛ لأنّك تَزعُمُ أنَّ الأشياءَ من الأوَّل سواء، فكيف قدّمْتَ وأخّرتَ؟!». ثمَّ قال: «يا عبدالكريم، أزيدُك وضوحاً: أرأيتَ لو كان معك كِيسٌ فيه جواهرُ، فقال لك قائلٌ: هل في الكيس دينارٌ؟ فَنَفَيْتَ كونَ الدينار في الكيس، فقالَ لك صِفْ لي الدينار وكنتَ غير عالم بصفته، هل كانَ لك أن تنفي كون الدينار عن الكيس وأنت لا تعلم؟» قال: لا، فقال أبو عبدالله عليه السلام: «فالعالَمُ أكبرُ وأطولُ وأعرضُ من الكيس، فلعلَّ في العالم صَنعةً من حيثُ لا تَعلَمُ صِفَةَ الصنعةِ من غير الصنعة». فَانْقَطَعَ عبدُالكريم، وأجاب إلى الإسلام بعض أصحابه، وبقي معه بعض.

فعادَ في اليوم الثالث، فقال: أَقْلِبُ السؤالَ، فقال له أبو عبدالله عليه السلام: «سَلْ عمّا شئتَ». فقال: ما الدليلُ على حَدَثِ الأجسام؟ فقال: «إنّي ما وَجَدْتُ شيئاً صغيراً ولا كبيراً إلّا وإذا

ضُمَّ إليه مِثلُه صارَ أكبَرَ، وفي ذلك زوالٌ وانتقالٌ عن الحالة الأُولى، ولو كانَ قديماً ما زالَ ولا حالَ؛ لأنَّ الذي يَزولُ ويَحولُ يَجوزُ أن يوجَدَ ويُبْطَلَ فيكونُ بوجوده بعد عدمِه دخول في الحَدَث، وفي كونه في الأزل دخولُه في العدم، ولن تجتمعَ صفةُ الأزلِ والعدم والحدوث والقدم في شيءواحد».

فقال عبدالكريم: هَبْكَ علمتَ في جَرْيِ الحالتينِ والزمانينِ على ما ذكرتَ واستدللتَ بذلك على حدوثها، فلو بَقِيَتِ الأشياءُ على صِغَرها من أين كان لك أن تَستدلَّ على حدوثهنَّ؟ فقال العالمُ عليه السلام: «إنّما نتكلّم على هذا العالَم الموضوعِ، فلو رفعناه ووضعنا عالَماً آخَرَ كانَ لا شيءَ أدَلَّ على الحدث من رَفْعِنا إيّاه ووَضعنا غيرَه، ولكن أُجيبُك من حيث قَدَّرْتَ أن تُلْزِمَنا، فنقول: إنَّ الأشياءَ لو دامَتْ على صِغَرِها لكانَ في الوهم أنّه متى ضُمَّ شيءٌ إلى مثله كانَ أكبر، وفي جواز التغيير عليه خروجُه من القِدَم، كما أنّ في تغييره دخولَه في الحَدَث ليس لك وراءَه شيءٌ يا عبدالكريم» فانقطع وخزي.

فلمّا كان من العام القابل التَقَى معه في الحَرَم، فقال له بعض شيعته: إنَّ ابن أبي العوجاء قد أسْلَمَ. فقالَ العالِمُ عليه السلام: «هو أعمى من ذلك لا يُسْلِمُ». فلمّا بَصُرَ بالعالم قال: سيّدي ومولاي، فقال له العالمُ عليه السلام: «ما جاء بك إلى هذا الموضع؟» فقال: عادةُ الجَسَدِ، وسنّةُ البَلَدِ، ولِنَنْظُرَ ما الناسُ فيه من الجنون والحَلْق ورَمْي الحجارة؟ فقال له العالمُ عليه السلام: «أنت بعدُ على عُتُوِّكَ وضَلالِك يا عبدالكريم». فذهب يتكلّم، فقال له عليه السلام: «لا جدال في الحجّ» ونَفَضَ رداءه من يده وقال: «إن يكن الأمرُ كما تَقولُ وليس كما تَقولُ، نجونا ونجوتَ، وإن يكن الأمر كما نقول وهو كما نقول، نجونا وهلكتَ». فأقبل عبدالكريم على مَن معه، فقال: وجدت في قلبي حزازةً فرُدُّوني، فَرَدُّوه، فماتَ لارَحِمَهُ اللهُ.

٣. حدَّثني محمّد بن جعفر الأسديّ، عن محمّد بن إسماعيل البرمكيّ الرازيّ، عن الحسين بن الحسن بن بُرْدٍ الدينوري، عن محمّد بن عليّ، عن محمّد بن عبدالله الخراسانيّ خادمِ الرضا عليه السلام قال: دَخَلَ رجلٌ من الزنادقة على أبي الحسن عليه السلام وعندَه جَماعةٌ. فقال أبو الحسن عليه السلام: «أيّها الرجلُ، أرأيتَ إن كانَ القولُ قولَكم، وليس هو كما تقولونَ، ألَسْنا وإيّاكم شَرَعاً سَواءً، لا يَضُرُّنا ما صَلَّينا وصُمْنا وزَكَّينا وأقْرَرْنا؟». فسَكَتَ الرجلُ، ثمّ

قال أبو الحسن عليه السلام: «وإن كانَ القولُ قولَنا، وهو قولُنا، ألَستُم قد هَلَكْتُمْ ونَجَوْنا؟». فقال: رَحِمَكَ اللهُ، أوجِدْني كيف هو؟ وأين هو؟ فقال: «ويلك، إنّ الذى ذَهَبْتَ إليه غلطٌ، هو أيَّنَ الأينَ بلا أينٍ، وكَيَّفَ الكيفَ بلا كيف، فلا يُعْرَفُ بالكيفوفيّةِ ولا بأينونيةٍ،

قوله: (أوجدْني كيف هو؟ وأين هو؟) أي أفِدني كيفيّته ومكانه، وأظفرني بمطلبي الذي هو العلم بالكيفيّة والأين فيه. وغرضه ذلك التوسّلُ بسؤاله إلى النفي الذي هو مطلوبه؛ لأنّه إن نفى عنه الكيف والأين ـ كما هو معتقد أهل الحقّ ـ يكون في ظنّه دليلَ العدم، أو عدمِ ربوبيّته.[1] ولو قيل بثبوت الكيفيّة والأين يتمسّك بنفي احتياجه في استغناء الأجسامِ عن المبدأ، كما توهّمه.

ولذا لمّا نفى عليه السلام عنه الكيف والأين بقوله: **(هو أيّن الأين ...)** أي أوجد حقيقة الأين وأوجد حقيقة الكيف، فكان متقدّماً على وجود الأين والكيف **(فلا يعرف بالكيفوفيّة ولا بأينونيّة)** أي بالاتّصاف بالكيف والأين، وبكونه ذا كيفيّة وذا أين.

وذلك لأنّه هو مبدأ قبل وجود الكيف والأين، فلا يعرف المبدأ بكونه ذا كيفيّة أو أينٍ.[2]

ولأنّ الخالق الموجِد لشيء متعالٍ عن الاتّصاف به؛ لأنّ الاتّصاف خروج من القابليّة إلى الفعليّة، والقابلُ خالٍ عن الوصف قبل الاتّصاف، عادمٌ له، والعادم لشيء وللأكمل والأتمّ منه لا يكون معطياً له، فالفاعل الخالق لا يكون معطياً نفسَه ما يستكمل به.

ولأنّ المبدأ الأوّل لمّا لم يجز عليه الخلوّ من الوجود فلو كان فيه قابليّة الصفة، لكان له جهتان[3]، ولا يجوز استنادهما فيه إلى ثالث؛ إذ لا ثالث في تلك المرتبة،

---

١. في حاشية «ت»: أي و إن لم يكن في ظنّه دليل العدم، لكن يكون دليل عدم ربوبيته؛ لأنّه حينئذٍ يكون موجوداً ضعيفاً كما كان في بعض الأعراض كالإضافة.

٢. في حاشية «ت، م»: البيان الأوّل لأدنى النفوس وأقربها من الطبائع المادّيّة، والثاني للمتوسّط، والثالث لأعلاها وأرفعها عن الطبائع المقارنة وأحراها بمعرفة خواصّ الوجود الواجب لذاته (منه دام ظلّه العالي).

٣. أي فعليّة الوجود وقابليّته.

ولا يُدرَكُ بحاسَّةٍ، ولا يُقاسُ بشيءٍ».

فقال الرجل: فإذاً إنّه لا شيءَ إذا لم يُدْرَكْ بحاسّةٍ من الحواسّ؟ فقالَ أبو الحسن عليه السلام: «ويلك، لمّا عَجَزَتْ حواسُّك عن إدراكه أنكرتَ ربوبيَّتَه ونحن إذا عَجَزَتْ حواسُّنا عن

ولاستنادُ إحداهما إلى أُخرى؛ إذ لا يوجب القابليّة فعليّة الوجود لذاته ولا فعليّة فعليّته الخلوّ عن كما له، والاستعدادِ لما هو نقص له.

ولأنّ الأين لا يكون إلّا المتقدّر، ولا يجوز عليه التقدّر بالمقدار كما سنبيّنه.

(ولا يدرك بحاسّةٍ) إذ لا كيفية له ولا إحساس إلّا بإدراك الكيفيّة.

(ولا يقاس بشيء) أي لا يعرف قدره بمقياس؛ إذ لا أين له ولا مقدار له.

(قال[1] الرجل: فإذاً إنّه لا شيء) يعني أردتَ بيان شأن ربّك فإذاً الذي ذكرتَه يوجب نفيه؛ لأنّ ما لا يمكن إحساسه لا يكون موجوداً، أو المراد أنّه فإذاً هو ضعيف الوجود ضعفاً يستحقّ أن يقال له: لا شيء.

وقوله عليه السلام: (لمّا عجزت حواسّك عن إدراكه...) أي جعلتَ تعاليه عن أن يُدرك بالحواسّ وعجزَها عن إدراكه دليلاً على عدمه أو ضَعْفِ وجوده، فأنكرت ربوبيّته، ونحن إذا عرفناه بتعاليه عن أن يُدرك بالحواسّ أيقنّا أنّه ربّنا، بخلاف شيء من الأشياء، أي ليس شيء من الأشياء المحسوسة ربّنا؛ لأنّ كلّ محسوس ذو وضع، وكلّ ذي وضع بالذات منقسم بالقوّة إلى أجزاء مقداريّة لا إلى نهاية؛ لاستحالة الجوهر الفرد، وكلّ منقسم إلى أجزاء مقداريّة يكون له أجزاء متشاركة في المهيّة، ومشاركة للكلّ فيها، وكلُّ ما يكون كذلك يكون ذا مهيّة و وجودٍ يصحّ عليها الخلوّ عنه، وكلُّ ما يكون كذلك يكون محتاجاً إلى مبدأ مغاير له، فلا يكون مبدأً أوّلَ، بل يكون مخلوقاً ذا مبدأ، فما هو مبدأٌ أوّلُ لا يصحّ عليه الإحساس، فالتعالي عن الإحساس ـ الذي جعلته مانعاً للربوبيّة، وباعثاً على إنكارك ـ مصحّح للربوبيّة، ودالّ على

---

١. في «خ، ل» والكافي المطبوع: «فقال».

إدراكه أيقَنّا أنّه ربُّنا، بخلاف شيءٍ من الأشياء».

قال الرجل: فأخبِرْني متى كانَ؟ قال أبوالحسن عليه السلام: **«أخبرني متى لم يَكُنْ فأخبِرَك متى كانَ».**

قال الرجل: فما الدليل عليه؟ فقال أبوالحسن عليه السلام: **«إنّي لمّا نظرتُ إلى جسدي ولم يُمْكِنّي فيه زيادَةٌ ولا نُقصانٌ في العَرْض والطول، ودفعِ المكارهِ عنه، وجَرِّ المنفعةِ إليه، عَلِمْتُ أنَّ**

اختصاصه بصحّة الربوبيّة بالنسبة إلى الأشياء التي يصحّ عليها أن تحسّ.

ولمّا أزال عليه السلام وهمه من جهة الكيفيّة والكمّيّة، أراد الإيراد من جهة الزمان، وقال الرجل: **(متى كان؟)** وهذا سؤال عن ابتداء زمان كونه ووجوده، أو سؤال عن زمان وجوده الذي هو كائن فيه كونَ الزمانيّاتِ. وسقط من نسخ الكافي التي رأيناها جوابُ هذا السؤال، والسؤالُ الذي أجاب عنه عليه السلام بقوله: **(إنّي لمّا نظرت إلى جسدي).**

والساقط موافقاً لما أورده الصدوق ابن بابويه من هذه الرواية في توحيده[1] هكذا: «**قال أبو الحسن** عليه السلام: **أخبرني متى لم يكن فأُخبرك متى كان؟ قال الرجل: فما الدليل عليه؟**»[2]

وتقرير الجواب على التقدير الأوّل: أنّه إنّما يقال: «متى كان» لما لم يكن ثمّ كان، والمبدأ الأوّل يستحيل عليه العدمُ ولا يصحّ أن يقال فيه: «لم يكن» حتّى يصحّ أن يقال: «متى كان».

وعلى التقدير الثاني: أنّ الكائن في الزمان إنّما يكون فيه بتغيّر وتبدّل في ذاته أو صفاته الذاتيّة، لأنّ الزمان نسبة المتغيّر إلى المتغيّر، فيكون بحال في زمان لا يكون في زمانٍ آخَرَ، والمتعالي عن التغيّر في الذات والصفات الذاتيّة لا يصحّ عليه «لم يكن فكان» و إنّما يصحّ «متى كان» لما يصحّ أن يقال: «متى لم يكن» لعدم انفكاك

---

١. التوحيد، ص ٢٥٠، باب الردّ على الثنوية والزنادقة، ح ٣.

٢. هذه العبارة موجودة في الكافي المطبوع و أيضاً في بعض نسخ الكافي.

لهذا البُنيانِ بانياً، فأقررتُ به، مع ما أرى من دَوَران الفَلَكِ بقدرته، وإنشاء السَّحابِ، وتصريفِ الرياحِ، ومَجْرَى الشمسِ والقمرِ والنجومِ، وغيرِ ذلك من الآيات العجيبات المبيِّنات، عَلِمْتُ أنَّ لهذا مقدِّراً ومُنْشِئاً».

٤. عليُّ بن إبراهيم، عن محمّد بن إسحاقَ الخَفّافِ أو عن أبيه، عن محمّد بن إسحاق، قال: إنَّ عبدالله الدَّيَصانيَّ سألَ هِشامَ بن الحَكَم، فقال له: أ لك ربٌّ؟ فقال: بلى، قال أ قادرٌ هو؟ قال: نعم قادرٌ قاهرٌ، قال: يقدر أن يُدْخِلَ الدنيا كلَّها البَيْضَةَ لا تَكبُرُ

الزماني عن التغيّر في ذاته أو صفاته الذاتية.[1]

ولمّا زال شبهة الرجل في إنكار المبدأ الواجب ووهمه فيه، سأل عن الدليل على وجوده سبحانه بقوله: «فما الدليل عليه؟» وأجابه عليه السلام بقوله: «إنّي لمّا نظرت إلى جسدي ...»[2].

وهذا استدلال بما يجده في بدنه من أحواله، وانتظام تركيبه، واشتماله على ما به صلاحُه ونظامه وعدم استنادها إليه؛ لكونها من آثار القدرة وعدمِ قدرته عليها، وبالعِلْويات وحركاتها المتّسقة[3] المنتظمة المشتملة على اختلاف لا يمكن أن يكون طبيعياً لها ولا إرادياً لها، وبما يحدث بينها وبين الأرض، وانتظام الجميع نظماً دالاً على وحدة ناظمها ومدبّرها وخالقها، على[4] أنّ لهذا العالم ـ المنتظِم المشاهَد من السماوات والأرضين ومافيهما وبينهما ـ مقدِّراً ينتظم بتقديره، ومُنشئاً يوجَد بإنشائه.

قوله: (يقدر أن يُدخل الدنيا).

حاصل كلامه السؤال عن القدرة على إدخال الكبير في الصغير باقيَيْن على الكِبَر

---

١. في حاشية «ت»: قيّد الصفات بالذاتيّة لأنّها مقابلة للإضافية، والتغيّر في الإضافيّة لا تستلزم التغيّر في موصوفها كما في المجرّدات أو غيرها.

٢. في حاشية «ت، ل، م»: لهذه الرواية تتمّة أوردها ابن بابويه في التوحيد (منه دام ظله العالى).

٣. في «ل»: «المتسعة».

٤. «على» متعلّقة بقوله: «استدلال».

البيضَةُ ولا تَصغُرُ الدنيا؟ قال هشام: النَّظِرَةَ، فقال له: قد أنظَرْتُكَ حَوْلاً. ثم خَرَجَ عنه،

والصِغَر، ولمّا لم يكن عند هشام جوابه، قال: (النظرةَ) أي أسألك التأخيرَ في المطالبة بالجواب، فلمّا أنظره وأمهله، ركب هشامٌ إلى أبي عبد الله عليه السلام وسأله عن المسألة، فبيّن له أبو عبد الله عليه السلام جوابَها بأن حمل المسألة على ما لا تهافت ولا تساقط فيها، أعني دخول الكبير في الصغير دخولاً لا يوجب كون الكبير صغيراً؛ وكونَ الصغير كبيراً، فيرجع السؤال إلى أنّه هل لهذا الدخول معنى محصَّلٌ مقدور له؟ وبيّن أنّ لهذا النحو من الدخول تحقّقاً ومصداقاً، وهو دخول الصورة المحسوسة المتقدّرة بالمقدار الكبير بنحو الوجود الظلّي في الحاسّة، أي مادّتها الموصوفة بالمقدار الصغير بنحو الوجود العيني الخالية في نفسها عن المقدار مطلقاً، ولا استحالة فيه[1]؛ إذ كون الصورة الكبيرة في الحاسّة بالوجود الظلّي لا يوجب اتّصاف المادّة بالمقدار الكبير، إنّما يوجب الاتّصاف حصولَ المقدار فيها بالوجود العيني.

ولمّا كان منظور السائل ما يشمل هذا النحو من الدخول ولم يكن نظره مقصوراً على الوجود العيني، أجاب عليه السلام بقدرته سبحانه عليه.

ويوافق هذا رأي المشّائين في كون الإبصار بانطباع صورة المبصَر في الحاسّة، ووجودِها فيها وجوداً ظلّيّاً، ولذا لم يراجع بعد ما سمع الجواب ولم يقل: مرادي الدخول بالوجود العيني، والدخول في الحاسّة ليس من هذا القبيل.

ومثل هذه الرواية[2] ما روي عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر قال: جاء رجل

---

١. في حاشية «ت، م»: والملخّص أنّ توهّم الاستحالة لحصول الضدّين في محلّ واحد أو اتّصافه بالضدّين ساقط لحصول الصورة الكبيرة في المادّة الخالية في نفسها عن المقدار بحسب مرتبتها في نفسها و حصول مقدار فيها بحسب تقوّمها بصورتها، فلم يحصلا لمحلّ واحد حقيقة ولعدم ترتّب الاتّصاف على الوجود الظلّي، فلم يلزم الاتّصاف بالضدّين (منه دام ظلّه العالي).

٢. في حاشية «ت، م»: هذه الروايات الثلاث أوردها الشيخ أبو جعفر ابن بابويه في كتاب التوحيد بإسناده (منه دام ظلّه العالي). راجع: التوحيد، ص ١٢٥، باب القدرة، ح ١ و ٤؛ وص ٢٥٠، باب الردّ على الثنوية والزنادقة، ح ٣.

إلى الرضاﷺ، فقال: هل يقدر ربّك أن يجعل السماوات والأرض وما بينهما في بيضة؟ قال: «نعم»، في أصغر من البيضة، قد جعلها في عينك وهي أقلّ من البيضة؛ لأنّك إذا فتحتها عاينت السماء والأرض وما بينهما، ولو شاء أعماك عنها».[1]

وأمّا ما روي عن عمر بن أُذنية، عن أبي عبد اللهﷺ، قال: «قيل لأمير المؤمنينﷺ: هل يقدر ربّك أن يدخل الدنيا في بيضة من غير أن يصغر الدنيا و يكبر البيضة؟ قال: إنّ الله لا يُنسب إلى العجز[2] والذي سألتني لا يكون».[3] فمعناه أنّ الله تعالى لا يعجز عن شيء، أي كلّ ما له معنى محصَّل فهو سبحانه لا يعجز عنه.

ولمّا كان غرض السائل السؤالَ عن الدخول بحسب الوجود العيني، وكان مرجع سؤاله إلى كونه كبيراً صغيراً معاً وهذا لفظ ليس له معنى محصّلٌ، قال: «والذي سألتني» أي أردتَ بسؤالك «لا يكون» أي لا يصحّ نسبة الكون إليه حتّى يجري فيه العجز.

وما رواه أبان بن عثمان، عن أبي عبد اللهﷺ قال: «جاء رجل إلى أمير المؤمنينﷺ قال: أيقدر الله أن يدخل الأرض في بيضة ولا تصغر[4] الأرض ولا تكبر البيضة؟ فقال له: ويلك إنّ الله لا يوصف بعجز، ومَن أقدرُ ممّن يُلطّف الأرض ويعظّم البيضة»[5] أيضاً معناه مثل معنى رواية عمر بن أُذينة.

وقوله: «ومن أقدرُ ممّن يلطّف الأرض ويعظم البيضة» إشارة إلى أنّ المتصوّر المحصّل المعنى من دخول الكبير في الصغير صيرورة الكبير صغيراً أو بالعكس، وهذا المتصوّر مقدور له سبحانه، وهو قادر على كلّ ما لا يستحيل.

---

١. التوحيد، ص ١٣٠، باب القدرة، ح ١١؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٤٣، باب القدرة والإرادة، ح ١٢.

٢. في «ل»: «إليه العجز».

٣. التوحيد، ص ١٣٠، باب القدرة، ح ٩؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٤٣، باب القدرة والإرادة، ح ١٠.

٤. في «خ»: «لا يصغر».

٥. التوحيد، ص ١٣٠، باب القدرة، ح ١٠؛ ومثله في التوحيد، ص ١٢٧، ح ٥؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٤٣، باب القدرة والإرادة، ح ١١.

فرَكِبَ هشامٌ إلى أبي عبدالله عليه السلام فاستأذَنَ عليه، فأذِنَ له، فقال له: يا ابن رسول الله، أتاني عبدُالله الدَّيَصانيّ بمسألة ليس المعُوَّلُ فيها إلّا على الله وعليك. فقال له أبو عبدالله عليه السلام: «عمّا ذا سَألَكَ؟» فقال: قال لي: كَيْتَ وكَيْتَ، فقال أبو عبدالله عليه السلام: «يا هشام، كم حواسُّك؟ قال خَمْسٌ، قال: «أيّها أصغَر؟» قال: الناظر، قال: «وكم قدرُ الناظِرِ» قال: مثل العَدَسَةِ أو أقَلُّ منها، فقال له: «يا هشام، فانظُرْ أمامَك وفوقَك وأخبِرْني بماترى» فقال: أرى سماءً وأرضاً ودُوراً وقُصوراً وبَراري وجِبالاً وأنهاراً، فقال له أبو عبدالله عليه السلام: «إنَّ الذي قَدَرَ أن يُدْخِلَ الذي تَراه العَدَسَةَ أو أقَلَّ منها قادرٌ أن يُدْخِلَ الدنيا كلَّها البَيْضَةَ، لا تَصغُرُ الدنيا ولا تَكبُرُ البيضَةُ» فأكَبَّ هشامٌ عليه وقَبَّلَ يَدَيْهِ ورأسَه ورِجلَيْه، وقال: حسبي يا ابن رسول الله، وانصَرَفَ إلى منزله؛ وغَدا عليه الدَّيَصانيّ، فقال له: يا هشام، إنّي جئتُك مُسَلِّماً ولم أجِئْكَ مُتَقاضياً للجواب، فقال له هشامٌ: إن كنتَ جئتَ متقاضياً فهاك الجوابَ، فخرج الدَّيَصانيُّ عنه حتّى أتى بابَ أبي عبدالله عليه السلام فاستأذَنَ عليه، فأذِنَ له، فلمّا قَعَدَ قالَ له: يا جعفر بن محمّد، دُلَّني على معبودي فقال له أبو عبدالله عليه السلام: «ما اسمُك؟» فخَرَجَ عنه ولم يُخبِرهُ باسمه، فقال له أصحابه: كيف لم تُخْبرهُ باسمك؟ قال: لو كنتُ قلتُ له: عبدُالله، كان يقول: من هذا الذي أنت له عبد، فقالوا: له عُد إليه وقل له: يَدُلُّكَ على معبودك ولا يَسألُكَ عن اسمك، فرَجَعَ إليه، فقال له: يا جعفر بن محمّد، دُلَّني على معبودي ولا تَسألْني عن اسمي فقال له أبو عبدالله عليه السلام: «اجْلِسْ» وإذاً غلام له صغير في كفّه بَيْضَةٌ يَلعَبُ بها، فقالَ له أبو عبدالله عليه السلام: «ناوِلْني يا غلام البيضة» فناوَلَه إيّاها فقال له أبو عبدالله عليه السلام: «يا دَيَصانيّ: هذا حِصْنٌ مكنونٌ له جِلدٌ غليظ، وتحتَ الجلدِ الغليظِ جِلدٌ رقيقٌ، وتحتَ الجلدِ

والحاصل أنّه قادر على كلّ شيء يدرك له معنى و مهيّة، والمستحيلُ لامهية ولا معنى له.

وقوله: (فأكبَّ هشامٌ عليه) أي أقبل عليه **(وقبّل يديه ورأسه ورجليه وقال: حسبي)** أي يكفيني ذلك في الجواب عنه.

قوله: (دلّني على معبودي) أي مَن عليّ عبادتُه في الواقع، أو بزعمك.

الرقيقِ ذَهَبَةٌ مائعَةٌ وفِضَّةٌ ذائبةٌ، فلا الذهَبَةُ المائعةُ تَخْتَلِطُ بالفضّة الذائبةِ، ولا الفضّةُ الذائبة

قوله: (هذا حصن مكنون).

«الحصن» : كلّ موضع حصين محكم . و «الكنّ» : وقاء كلّ شيء وستره .

وقوله: (له جلد غليظ) ناظر إلى قوله: «حصن» .

وقوله: (وتحت الجلد الغليظ جلد رقيق) ناظر إلى قوله: «مكنون» .

وقوله: (وتحت الجلد الرقيق ذهبة مائعة وفضّة ذائبة) أي تحته جسم شبيه بالذهبة المائعة، وجسم شبيه بالفضّة الذائبة .

«الذوب» : ضدّ الجمود ويقاربه المَيَعان لغةً، لكنّ الذوب يستعمل فيما من طبعه[1] الجمودُ، أو في المنتقل من الجمود، والمَيَعانَ يستعمل فيه وفي غيره، ولمّا كان من طبع الفضّة الجمودُ ذَكرَ معه الذوبَ، وذكر الميعانَ مع الذهب الذي ليس من طبعه ما من طبع الفضّة من الجمود .

وتقرير استدلاله ﷺ المذكورِ في هذا الحديث: أنّ ما في البيضة ـ من الإحكام والإتقان ، والاشتمالِ على ما به صلاحُه ، وعدم اختلاط ما فيها من الجسمين السيّالين ، وإحاطة أحدهما بالآخر ليس فيها مصلح حافظ لها على ما عليها من الأجسام، فيخرج مخبراً عن صلاحها، ولايدخلها جسماني من خارج، فيفسدها ويخرجها عن تلك الحالة، فيدخلها مخبراً عن فسادها وخروجها عن[2] الحالة التي كانت عليها إلى ما يؤول إليها وهي تنفلق عن مثل ألوان الطواويس ـ تدلّ[3] على أنّ له مبدأً غيرَ جسم ولا جسماني. ومَن يتنبّه[4] لما في البيضة يتنبّه لما في العِلْويات والسِفْليّات من الكواكب وحركاتها وأحوالها والمواليد وقواها وأفعالها وسائر ما في العالَم من الإحكام والإتقان والاتّساق والانتظام والحِكَم والمصالح التي

---

١. في «ل» : «طبيعته». ٢. في «خ» : «من».
٣. في «ل» : «يدلّ». وهذا خبر «أنّ» في قوله: «أنّ ما في البيضة».
٤. في «ل» : «تنبّه».

تَختلِطُ بالذهبةِ المائعة، فهي على حالها لم يَخرُجْ منها خارجٌ مُصلِحٌ فَيُخْبِرَ عن صلاحها، ولا دَخَلَ فيها مُفسِدٌ فَيُخْبِرَ عن فسادها، لا يُدْرَى للذَّكَر خُلِقَت، أم للأُنثى، تَنْفَلِقُ عن مثل ألوان الطواويسِ، أترى لها مُدَبِّراً؟» قال: فأطرَقَ مَلِيّاً، ثمَّ قال: أشهد أن لا إله إلّا الله

لا يشكّ معها في استنادها إلى مبدإ عالمٍ قادر حكيم خبير بما فيها لا بآلة، قاهرٍ لما يشاء على ما يشاء.

وإنّما أخذ عليه السلام يستدلّ من المحسوسات ـ التي لا يَشكّ فيها ذو حاسّة ـ على المبدأ الأوّل في الكلام مع الزنادقة، ولم يستعمل المقدّمات الكلّيّة البرهانيّة من غير التفات إلى المحسوسات؛ لأنّهم ماكانوا يقبلون ما لا يدركونه بحاسّتهم، أو لا يكون من المتقرّرات في أذهانهم، كما في رواية عليّ بن منصور، عن هشام بن الحكم، أنّه دخل أبو شاكر الديصاني على أبي عبد الله عليه السلام، ثمّ قال: ما الدليل على حدوث العالم؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: «يُستدلّ[1] عليه بأقرب الأشياء» قال: وما هو؟ قال: فدعا أبو عبد الله عليه السلام ببيضة[2] فوضعها على راحته، فقال: «هذا حصن ملموم داخله غِرْقِئٌ رقيق نظيف[3]، به فضّة سائلة، وذهبة مائعة، ثمّ تنفلق عن مثل الطاووس أدخلها شيء؟» قال: لا، قال: «فهذا الدليل على حدوث العالَم» قال: أخبرتَ فأوجزتَ، وقلتَ فأحسنتَ، وقد علمتُ أنّا لا نقبل إلّا ما أدركناه بأبصارنا، أو سمعناه بآذاننا، أو شممناه بمناخرنا، أو أذقناه بأفواهنا، أو لمسناه بأكفّنا، أو تصوّر في القلوب بياناً، أو استنبطه الروايات[4] إيقاناً. قال أبو عبد الله عليه السلام: «ذكرت الحواسّ الخمس وهي لا تنفع شيئاً بغير دليل، كما لا يُقطع الظلمة بغير مصباح».[5]

---

١. في التوحيد للصدوق: «نستدلّ».
٢. في «ل»: «بيضة».
٣. في التوحيد و روضة الواعظين: «لطيف».
٤. في التوحيد: «الرويّات».
٥. التوحيد، ص ٢٩٣، باب إثبات حدوث العالم، ح ١؛ الإرشاد، ج ٢، ص ٢٠١؛ إعلام الورى، ص ٢٩٠، الفصل الرابع في ذكر طرف من مناقبه، روضة الواعظين، ج ١، ص ٢٢، باب الكلام في فساد التقليد. وفي حاشية «ت، ل، م»: رواه الصدوق ابن بابويه في كتاب التوحيد بإسناده (منه دام ظلّه العالي).

وحده لا شريكَ له، وأنَّ محمّداً عبدُه ورسولُه وأنّك إمامٌ وحُجّةٌ من الله على خلقه، وأنا تائبٌ ممّا كنتُ فيه.

٥. عليُّ بن إبراهيمَ عن أبيه، عن عبّاس بن عمرٍو الفُقَيْمي، عن هشام بن الحَكَم في حديث الزنديق الذي أتى أبا عبدالله عليه السلام وكان من قول أبي عبدالله عليه السلام: «لا يخلو قولُك إنّهما اثنان من أن يكونا قديمَيْن قويَّيْن، أو يكونا ضعيفَيْن، أو يكونَ أحدُهما قويّاً والآخَرُ ضعيفاً، فإن كانا قويّين فِلمَ لا يَدفَعُ كلُّ واحدٍ منهما صاحِبَهُ ويَتَفَرَّد بالتدبير، وإن زعمتَ أنّ أحدَهما قويٌّ والآخَرَ ضعيفٌ ثَبَتَ أنّه واحدٌ كما نقول؛ للعجز الظاهر في الثاني، فإن قلت: إنّهما اثنان، لم يَخْلُ من أن يكونا مُتّفقَيْن من كلّ جهةٍ،

قوله: (لا يخلو قولك: إنّهما اثنان ...).

هذا استدلال على بطلان الاثنينيّة في المبدأ الأوّل الموجودِ بذاته لا بموجِد. وتحرير هذا الدليل أنّه لوكان المبدأ اثنين، فلا يخلو (**من أن يكونا قديمين قويّين، أو يكونا ضعيفين، أو يكون أحدهما قوّياً والآخر ضعيفاً**).

والمراد بالقويّ: القويّ على فعل الكلّ بالإرادة مع إرادة استبداده[1] به. والمراد بالضعيف: الذي لا يقوى على فعل الكلّ، أو لا يستبدّ به ولا يقاوم القويّ.

(**فإن كانا قويّين فلِمَ لايدفع كلّ منهما صاحبه ويتفرّد به**) أي يلزم من قوّتهما انفراد كلٍّ بالتدبير، ويلزم منه عدم وقوع الفعل (**فإن[2] زعمت أنّ أحدهما قويّ والآخر ضعيف ثَبَتَ أنّه واحد**) أي المبدأ للعالم واحد؛ لعجز الضعيف عن المقاومة والتأثير، وثبت أيضاً احتياج الضعيف إلى العلّة الموجدة؛ لأنّ القويّ أقوى وجوداً من الضعيف، وضعفُ الوجود لا يتصوّر إلّا بجواز خلوّ المهيّة عن الوجود، ويلزم منه الاحتياج إلى المبدأ المباين الموجِد له.

(**فإن قلت: إنّهما اثنان**) أي المبدءان اثنان، وهذا هو الشقّ الباقي، أي كونهما ضعيفين بأن يقدر ويقوى كلّ منهما على بعض، أو يفعل بعضاً دون بعض بالإرادة

---

١. أي انفراده.

٢. في الكافي المطبوع: «وإن».

أو مفترقَيْن من كلّ جهة، فلمّا رَأَيْنا الخلقَ مُنتظِماً، والفَلَكَ جارياً، والتدبيرَ واحداً، والليلَ والنهارَ والشمسَ والقمرَ، دَلَّ صحّةُ الأمرِ والتدبيرِ وائتلافُ الأمر على أنَّ المدبِّرَ واحدٌ، ثمّ يَلْزَمُك إن ادّعيتَ اثنين فُرْجَةٌ ما بينهما حتّى يكونا اثنين، فصارت الفُرجَةُ ثالثاً بينهما قديماً

وإن كان يقدر على الكلّ، وفي هذا الشقّ (**لا يخلو**[1] **من أن يكونا متّفقين**) أي في الحقيقة (**كلّ جهة**) ويلزم من هذا عدم الامتياز بالتعيّن؛ للزوم المغايرة بين الحقيقة و التعيّنين المختلفين، و استحالة استنادهما إلى الحقيقة واستحالة استنادهما إلى الغير، فيكون لهما مبدأ[2] (**أو**) يكونا مختلفين (**مفترقين من كلّ جهة**) وذلك معلوم الانتفاء؛ فإنّا (**لمّا رأينا الخلق منتظماً، والفلك جارياً، والتدبير واحداً، والليل والنهار والشمس والقمر دلّ صحّة الأمر والتدبير، وائتلافُ الأمر على أنّ المدبّر واحد**) لا اثنان مختلفان من كلّ جهة.

ثمّ ذلك المدبّر الواحد لا يجوز أن يكون واحداً بجهة من حيث الحقيقة، مختلفاً بجهة أُخرى، فيكون المدبّر اثنين (**ويلزمك إن ادّعيت اثنين فرجةٌ ما بينهما**) لأنّ لهما وحدةً فلا يتمايزان إلّا بمميّز فاصل بينهما (**حتّى يكونا اثنين**) لامتناع الاثنينيّة بلا مميّز بينهما.

و عبّر عن الفاصل المميّز بالفرجة؛ حيث إنّ الفاصل بين الأجسام يعبّر عنه بالفرجة، و أُولئك الزنادقة لم يكونوا يدركون غير المحسوسات تنبيهاً على أنّكم لاتستحقّون أن تخاطَبوا إلّا بما يليق استعماله في المحسوسات. وذلك المميّز لابدّ أن يكون وجودياً داخلاً في حقيقة أحدهما؛ إذ لا يجوز التعدّد مع الاتّفاق في تمام الحقيقة كما ذكرنا.

ولا يجوز أن يكون ذلك المميّز ذا حقيقة يصحّ انفكاكها عن الوجود وخلوُّها

---

١. في الكافي المطبوع: «لم يخل».

٢. في حاشية «خ»: لا يخفى ما فيه، فإنّ المبدءان لو كانا متّفقين من كلّ جهة، لم يكونا اثنين، فيكفي في إبطاله أن يقال: هذا خلف، ولا يحتاج فيه إلى مقدّمة زائدة (لراقمه خليل).

(پرينت چهارم: ١٣٨٢/١٠/٠٣)

معهما، فيلزَمُك ثلاثةٌ، فإن ادَّعيتَ ثلاثَةً لَزِمَك ما قلت في الاثنين حتّى تكونَ بينهم فُرجَةٌ، فيكونوا خمسَةً، ثمَّ يَتَناهى في العَدَدِ إلى ما لا نهاية له في الكثرة».

عنه ولو عقلاً، وإلّا لكان معلولاً محتاجاً إلى المبدأ، فلا يكون مبدأً أوّلَ ولا داخلاً فيه، فيكون المميّز الفاصل بينهما قديماً موجوداً بذاته كالمتّفق فيه، فيكون الواحد المشتمل على المميّز الوجودي اثنين لا واحداً، ويكون الاثنان اللذان ادّعيتهما ثلاثةً.

(فإن) قلت به و **(ادّعيت ثلاثة لزمك ما قلت في الاثنين)** من تحقّق المميّز بين الثلاثة، ولابدّ من مميّزين وجوديّين حتّى يكون بين الثلاثة فرجتان، ولابدّ من كونهما قديمين كما مرّ **(فيكونوا خمسة)** وهكذا.

(ثمّ يتناهى[1] في العدد إلى ما لا نهاية له في الكثرة) أي يتناهى الكلام في التعدّد إلى القول بما لا نهاية له في الكثرة، أو يبلغ عدده إلى كثرة غير متناهية.

أو المراد أنّه يلزمك أن يتناهى المعدود المنتهي ضرورة بمعروض ما ينتهي به العدد، أي الواحد إلى كثير لا نهاية له في الكثرة[2]، فيكون عدداً بلا واحد، وكثرةً بلا وحدة، وعلى هذا يكون الكلام برهانياً لا يحتاج إلى ضميمة، وعلى الأوّلين يصير بضمّ ما ذكرناه من ثالث الاحتمالات برهانياً.[3]

ولا يبعد أن يكون الإتيان منه ﷺ بكلام ذي وجهين ليفهم منه المجادل القاصر عن الوصول إلى البرهان ما يُسكته، والواصل إلى درجة البرهان ما يوصله إلى اليقين في نفي التعدّد.

---

١. في حاشية «خ»: والحاصل أنّ ضمير «يتناهى» إمّا راجع إلى الكلام، فيكون المعنى أنّ الكلام والقول ينتهي إلى القول بما لا نهاية له. وإمّا راجع إلى عدد المبادي، أي ينهي عدد المبادي إلى ما لا نهاية له، أي إلى غير المتناهي. وإمّا راجع إلى المعدود، أي ينتهي المعدود إلى كثرة لا واحد له (لراقمه خليل).

٢. في حاشية «ت»: والحاصل أنّ كلّ عدد ينتهي إلى واحد، وهذا المعدود لا ينتهي إليه، بل كلّ ما فرض اثنين يلزم أن يكون ثلاثة، وهكذا إلى غير النهاية.

٣. في حاشية «ت»: **لا يقال**: ما ذكرته من ثالث الاحتمالات معتبر في الأوّلين والثالث: لأنّ الكلام ينجرّ منه إليها، فكيف يعتبر انضمامه مع أنّه منضمّ في نفس الأمر. **قلت**: هذا حلّ الحديث على طريق البرهان، ويمكن أن يحلّ بطريق الجدل، فيكون الأوّلين جدليّاً، والثالث برهانيّاً.

قال هشام: فكان من سؤال الزنديق أن قال: فما الدليلُ عليه؟ فقال أبو عبدالله عليه السلام: «وجودُ الأفاعيل دَلَّتْ على أنَّ صانعاً صَنَعَها، ألاترى أنّك إذا نظرتَ إلى بناءٍ مُشَيَّدٍ مَبْنِيٍّ، علمتَ أنّ له بانياً، وإن كنتَ لم تَرَ البانِيَ ولم تُشاهِدْهُ». قال: فما هو؟ قال: «شيءٌ

قوله: (فما الدليل عليه؟).

لمّا بيّن عليه السلام أنّه لا يجوز تعدّد المبدأ الأوّل للعالَم، سأله السائل من الدليل على أنّ للعالم مبدأً، فأجابه عليه السلام بأنّ وجود الأفاعيل المحكمة المتقنة المتّسقة المنتظمة تدلّ على وجود صانع لها، ونبّهه عليه السلام عليه بأنّك **(إذا نظرت إلى بناء مشيّد)** أي مطوّل أو مستحكم.

ولمّا كان البناء يستعمل لغير المبنيّ، أردفه بقول: «مبني» فإنّ الناظر إلى البناء المطوّل المستحكم العالي يعلم أنّ له بانياً، وإن لم ير الباني ولم يشاهده.

قوله: (قال: فما هو؟ قال: شيء بخلاف الأشياء...).

السؤال عن حقيقته بالكنه، أو بوجه يتماز به عن جميع ما عداه. والجواب بيان الوجه الذي به الامتياز وهو وجه سلبي، أي كونُه غيرَ متّصف بصفات الحقائق المعلولة ومهيّاتها أصلاً، أو على نحو اتّصاف المعلولات بها، بل مخالفاً إيّاها حتّى في الشيئيّة؛ فإنّ الشيئيّة لا يمكن انتزاعها منه انتزاعاً يتجرّد عن الشيئيّة[1] ولو في اللحاظ العقلي، بخلاف المهيّات المعلولة، فإنّها كما تصير في اللحاظ العقلي مجرّدة عن الوجود، وتُعقل غيرَ مخلوطة به، كذا تَجَرَّدُ[2] في اللحاظ العقلي عن الشيئية، وتُعقل غيرَ مخلوطة به، فهو كما هو موجود بذاته، شيء بذاته، وهي كما أنّ وجودها بغيرها، شيئيّتُها بغيرها، ومطابقة الجواب على تقدير السؤال عن الكنه بأنّه جواب باستحالة المعرفة بالكنه، إنّما المتصوّر المعرفة بالوجه السلبي المميّز عن جميع الممكنات.

---

١. في حاشية «ت»: وإن كان ينتزع منه الشيئيّة بحسب المفهوم؛ لأنّ ذاته عين الشيئيّة ومناط انتزاعها منه، فلا يكون انتزاعها بعنوان التجرّد.

٢. أي: تتجرّد.

بخلاف الأشياء، ارْجِعْ بقولي إلى إثبات معنىً وأنّه شيءٌ بحقيقة الشيئيّة، غير أنّه لا جسمٌ ولا صورةٌ، ولا يُحَسُّ ولا يُجَسُّ، ولا يُدرَكُ بالحواسّ الخمس، لا تُدْرِكُهُ

وقوله: **(ارجع بقولي إلى إثبات معنى)** أي مقصودٍ باللفظ، **(وأنه شيء)** أي المبدأ موصوف بالشيئية **(بحقيقة الشيئية)** أي هو موصوف بحقيقة الشيئية[1] وإطلاق الشيء عليه بهذا الاعتبار، والشيء مساوٍ للموجود إذا أُخذ الوجود أعمَّ من الذهني والخارجي، وأعمَّ من الموجود العينيّ.[2]

والفرق بينهما أنّ المخلوط بالوجود هو الذي يصحّ انتزاع الوجود منه، سواء كان بتجريدها عن الوجود الخارجي أو بدونها، فالمخلوط بالوجود مطلقاً من حيث الخلط شيء، وشيئيته كونه مهيّةً قابلة له صحيح الخلط به، والوجود هو المعنى البديهي المنتزع من الماهيّة المخلوطة به. فهنا مخلوط، وخلط، ومخلوط به، فالمخلوط كالقابل، والمخلوط به كالصفة، والخلط كالاتّصاف، وهو بما هو قابل ومنتزع منه شيءٌ، وبخلطه بالوجود موجودٌ. والشاهد على تغايرهما ـ كما ذكرناه ـ صحّة قولك: «شيء موجود» دون «موجودٌ شيء» ولشدّة الاتّصال بين المعنيين وصعوبة التميز بينهما قال بعضٌ بالعينيّة، وقوم بالمساوقة، وحقيقة الأمر ما أشرنا إليه.

والحاصل أنّه حقيقة من الحقائق ينتزع منه الوجود، لكن لا يصحّ تجريد حقيقته وتخليته في مرتبة من المراتب عن الوجود كما في الممكنات. وأشار إلى ذلك بقوله: **(غير أنّه لا جسم ولا صورة)** أي ليس مهيّةً من المهيّات المدركة لعقولنا[3] التي[4] [هي] قابلة للتجريد عن الوجود الخارجي كالجسم [و] المادّة للصوّر والصور[5] الحالّة فيها، ويندرج فيها كلّ الأُمور المتعلّقة بالمادّة وبالمتعلّق بها نحواً من التعلّق

---

١. في حاشية «ت»: أي ذاته محقّق الشيئية ومناطها، بخلاف الممكنات، فإنّ الشيئية الزائدة على ذاتها تكون محقّقة الشيئية ومناطها، وإطلاق الموصوف والصفة والاتّصاف وانتسابها إلى المبدأ على سبيل التجوّز.

٢. في حاشية «ت»: تخصيص الموجود العيني بالذكر للإشارة إلى بطلان ما ذهب إليه جماعة من إنكار الوجود الذهني، وإلّا فيفهم من قوله: «والشيء مساو للموجود إذا أخذ» أعمّيته من كلّ الموجود الذهني والعيني؛ فافهم.

٣. في «خ، ل»: «بعقولنا». ٤. في «ل»: - «التي».

٥. في «خ، ل»: «للصورة والصورة».

الأوهامُ، ولا تَنْقُصُه الدُّهورُ، ولا تُغَيِّرُهُ الأزمانُ».

يعدّ به كالصورة لما تتعلّق به، فيدخل فيها النفس والعقل وأكثر الأعـراض[١] (**ولا يحسّ**) أي ليس من شأنه أن يُدرك بحاسّة البصر؛ فإنّ الإحساس في اللغة الإبصار، قال في الغَرِيبَيْن: «قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ ٱلْكُفْرَ﴾[٢] أي عَلِمَه وهو في اللغة أبصره، ثمّ وُضع موضعَ العلم والوجود. ومنه قوله تعالى: ﴿هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِّنْ أَحَدٍ﴾[٣] أي هل ترى. يقال: هل أحسست فلاناً أي هل رأيته؟» انتهى.

(**ولا يجسّ**)[٤] أي لا يمكن مسّه باليد (**ولا يدرك بالحواسّ الخمس**) أي لا بذاته ولا بكيفيّة له؛ فإنّه لا كيفيّة له فضلاً عن أن يكون له كيفيّة محسوسة بأحد من الحواسّ الظاهرة.

ثمّ نفى كونه مدركاً بالحسّ الباطني بقوله: (**لا تدركه الأوهام**) فإنّ الوهم يدرِك كلَّ ما يدركه سائر الحواسّ الباطنيّة وهو يدرك ما لا يدركه سائر الحواسّ. فلمّا نفى كونه مدركاً بالوهم، لزم كونه غير مدرك بشيء من الحواسّ الباطنة.

ثمّ أراد تنزيهه عن النقص والتغيّر فقال: (**ولا تنقصه الدهور[٥] ولا تغيّره الأزمان**)[٦].

---

١. في حاشية «ت، م»: قال ارسطو طاليس: إنّ أفاضل الفلاسفة ذكروا أنّ النفس في الجرم إنّما هي بمنزلة صورة بها تكون الجسم متنفّساً، كما أنّ الهيولى بالصورة تكون جسماً، انتهى. وقال أيضاً: والعقل الذي هو السيّد يوجد في النفس كثيراً، والنفس متّصلة به، إلّا أن تتعدّى حدودها و تريد مفارقتها، فإذا فارقته كان ذلك موتها وفسادها، فإذا اتّصلت به حتّى يصيرا كأنّهما شيء واحد حَيَّتْ بحياة دائمة (منه دام ظلّه العالي).

٢. آل عمران (٣): ٥٢. ٣. مريم (١٩): ٩٨.

٤. في «ل، م»: + «كما في بعض النسخ».

٥. في حاشية «خ»: الظاهر أنّ المراد بما هو واقع في الدهر النفوس المجرّدة عن المادّة في ذواتها المفتقرة إليها في أفعالها. والمراد بما هو واقع في الزمان الحركة والسكون، و ما لا يخلو وجوده عن الحركة والسكون أي الأجسام. فكلّ نفس و إن كانت ثابتة من حيث الذات لكنّها من حيث استكمالها بأفعالها لا محالة قد تخلو قبل الفعل عمّا يقبله ويستحقّه بعد الفعل، أو يتّصف قبل الفعل بما يتوقّع زواله بعد الفعل. فهذا أيضاً نوع من التغيّر يجب تنزيه الربّ عنه. وأمّا التنزّه عن الحركة والسكون اللذين هما شأن الزمانيات فهو أبين من أن يحتاج إلى البيان (لراقمه خليل).

٦. في حاشية «ت»: نسبة الفلك مثلاً إلى أوضاعها «دهرٌ». ونسبة أحد الأوضاع إلى الآخر «زمان». ونسبة⇐

٦. محمّد بن يعقوب، قال: حدّثني عِدَّةٌ من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد البرقيّ، عن أبيه، عن عليّ بن النعمان، عن ابن مُسكان، عن داودَ بن فَرْقَدٍ، عن أبي سعيد الزُّهرِيّ، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كَفىٰ لأُولي الألباب ـ بخَلْق الربِّ المسَخِّرِ، ومُلكِ الربِّ

ولمّا كان الدهر ظرفَ الثابت بالنسبة إلى المتغيّر، ويعبّر عنه بنسبة الثابت إلى المتغيّر، والزمان ظرفَ المتغيّر بما هو متغيّر، ويعبّر عنه بنسبة المتغيّر إلى المتغيّر، فكلّ ما في الدهر يتّصف بالنقص، أي يخلو عمّا يقبله ويستحقّه، أو يتّصف بما لا يليق به، والأحرى به الخلوُّ عنه؛ لكونه موضوعاً للمتغيّر[1]، وكلّ ما في الزمان واقع في التغيّر؛ فبقوله: «ولا تنقصه الدهور» نفي كونه واقعاً في الدهر وموضوعاً للمتغيّر، أو مرتبطاً بما في الدهر ارتباطاً يوجب الاتّصاف بما يتّصف به الواقع في الدهر، وبقوله: «ولا تغيّره الأزمان» نفي كونه واقعاً في الزمان أو مرتبطاً بما في الزمان ارتباطاً يوجب اتّصافه بصفات متغيّرة.

قوله: (كفى لأُولي الألباب بخلق الربّ المسخّر...).

«الخلق»: الإنشاء والإبداع، أو المراد به المخلوق.

وعلى الأوّل فالمسخّر اسم فاعل صفةٌ للخلق أو الربّ.

وعلى الثاني اسم مفعول إذا جُعل صفةً للخلق. وكلّ مقهور مذلَّل لا يملك لنفسه ما يخلّصه من القهر مسخَّر.

و «المُلْك» ـ بضمّ الميم وسكون اللام ـ: السلطنة والعزّ والقهر والغلبة.

و «الجلال»: العظمة والرِفعة والعلوّ.

و «الظاهر»: بمعنى البيّن، أو بمعنى العالي الغالب، أو بمعنى العالم بالأُمور.

وعلى الأوّل صفة للجلال. وعلى الأخيرين صفة للربّ على الظاهر.

و «النور»: ما به يظهر ويبصر الخفيّات المحجوبات عن الأبصار.

← أحد العقول إلى الآخر «سرمد» ونسبة أحد العقول إلى معلولاته الحادثة أيضاً «دهرٌ».

١. في «خ»: «للتغيّر».

القاهِرِ، وجلالِ الربِّ الظاهِرِ، ونورِ الربِّ الباهِرِ، وبرهانِ الربِّ الصادقِ، وما أَنْطَقَ به أَلسُنَ العباد، وما أرسَلَ به الرُّسُلَ، وما أَنْزَلَ على العباد ـ دليلاً على الربّ».

و «البهر» : الإضاءة أو الغلبة

و «البرهان» : الحجّة .

وحاصل كلامه عليه السلام أنّ في الخلق ـ المسخّر المتحرّك بالاضطرار لا بالطبع أو الإرادة ـ دلالة على وجود قاهر يقهره، والقاهر له الغلبة والسلطنة والعزّة، فهو إله ومعبود يستحقّ أن يُعبَد . وجلالُه وعظمته وتعاليه عن أن يشاركه غيره في الأُلوهيّة أو يدانيه يدلّ على وحدته كما سبق من دليل التوحيد .

والمراد بنور الربّ : القوّة العقليّة الحاصلة للنفس بإشراق من المبادئ العقليّة عليها ، الغالبة على الإدراك الحسّي والوهمي .

والمراد ببرهان الربّ الصادق: المقدّمات الحقّة الضروريّة التي يبتني عليها إثبات الأُلوهيّة والتوحيد؛ فإنّه بنور العقل يدرك المقدّمات الضروريّة وما في الخلق المسخّر، ويهتدى به إلى إلٰهيّته ووحدته . ومن كمل عقله فلا يحتاج إلى شيء آخر . ومن ضعف قوّته العقلانيّة يحتاج إلى غيره ممّا أُرسل به الرسل وجاؤوا به من عند الله و ما أنزل الله على العباد من الكتاب والحكمة والآيات، وإلى بيان بعض من عباده لبعض، وأشار إليها بقوله : (**وما أنطق به ألسن العباد وما أرسل به الرسل وما أنزل على العباد**).

ويحتمل أن يكون المراد بما أنطق به ألسن العباد اللغاتِ المختلفةَ، وبما أرسل به الرسل الآياتِ وخوارقَ العادات، أو الشريعةَ المشتملة على الحِكَم والمصالح، وبما أنزل على العباد البلايا والمصائب النازلة عليهم عند خروجهم عن الإطاعة والانقياد، وطغيانهم وعدوانهم . وفيها من الدلالة على إلٰهيّته متوحّداً ما لا يخفى، والمذكورات أوّلاً دلائلُ من العاديات، وجُلّ هذه من خوارقها .

باب إطلاق القول بأنّه شيء

١. محمّد بن يعقوب، عن عليّ بن ابراهيمَ، عن محمّد بن عيسى، عن عبدالرحمن بن أبي نجران، قال: سألت أبا جعفرعليه السلام عن التوحيد، فقلت: أتَوَهَّمُ شيئاً؟ فقال: «نعم، غيرَ معقولٍ ولا محدودٍ، فما وَقَعَ وهمُك عليه من شيء فهو خلافُه، لا يُشبِهُهُ شيءٌ ولا تُدرِكُه الأوهامُ، كيف تُدرِكُه الأوهامُ وهو خلافُ ما يُعْقَلُ، وخلافُ ما يتَصَوَّرُ في الأوهام؟! إنّما يُتَوَهَّمُ شيءٌ غيرُ معقولٍ ولا محدودٍ».

٢. محمّد بن أبي عبدالله، عن محمّد بن إسماعيل، عن الحسين بن الحسن، عن بكر بن صالح، عن الحسين بن سعيد، قال: سُئِلَ أبوجعفرٍ الثانيعليه السلام: يجوز أن يقالَ لله: إنّه شيء؟ قال: «نعم، يُخرِجُه من الحَدَّيْنِ: حَدِّ التعطيل، وحدِّ التشبيه».

باب إطلاق القول بأنّه شيء

قوله: (سألت أبا جعفرعليه السلام عن التوحيد) أي معرفتِه متوحّداً بحقيقته وصفاته، فلا يُوصَف بصفات غيره المغايرة للموصوف.

وقوله: (أتوهّم شيئاً) أي أُدركه[1] وأتصوّره شيئاً، وأصفه بالشيئيّة.

وقوله: (نعم، غيرَ معقول) أي نعم[2] توهّمه وتصوّره شيئاً غيرَ معقول، أي غير مدرك بالعقل بكنهه إدراكاً كلّياً **(ولا محدودٍ)** أي بحدود عقليّة أو حسّيّة، وكلّ مدرك بالحواسّ والقوّة الوهميّة[3] إدراكاً جزئياً محدودٌ، فما وقع وهمك عليه وتدركه به فهو سبحانه خلافه، وكيف يدركه الأوهام وهو خلاف ما يُعقل ويتصوّر في الأوهام؛ لأنّه يجوز على كلّ معقول و متصوّر بالوهم تجريدُ العقل إيّاه عن الإنّية والوجود، بخلافه سبحانه.

قوله: (قال: نعم يخرجه من الحدّين ...) أي يجوز أن يقال لله: إنّه شيء، ويجب أن يخرجه القائل من الحدّين، فقوله: «يخرجه» إنشاء في قالب الخبر.

---

١. في «ل، م»: «أأُدركه».

٢. في «ل»: - «نعم».

٣. في حاشية «ل»: «الحسّيّة».

٣. عليُّ بن ابراهيمَ، عن محمّد بن عيسى، عن يونسَ، عن أبي المَغْراءِ، رَفَعَه، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال: «إنّ الله خِلْوٌ من خَلْقه، وخَلْقُه خِلْوٌ منه، وكلّ ما وقع عليه اسمُ شيءٍ فهو مخلوقٌ ما خلا الله».

والمراد بحدّ التعطيل الخروجُ عن الوجود و عن الصفات الكماليّة والفعليّة[1] والإضافية، وبحدّ التشبيه الاتّصافُ بصفات الممكن والاشتراك مع الممكنات في حقيقة الصفات.

قوله: (إنّ الله خِلْوٌ من خلقه، وخلقه خلو منه).

«الخلو» ـ بكسر الخاء وسكون اللام ـ : الخالي. والمراد أنّه سبحانه لا يتّصف بالشيء المغاير له[2]، ولا يكون المغاير جزءاً له، ولا يكون جزءاً من شيء، أو صفةً لشيء؛ لأنّ كلّ شيء مغاير له مخلوق له؛ لامتناع تعدّد الموجد الأوّل، وكونِ كلّ ممكن محتاجاً إلى المبدأ مخلوقاً له، فكلّ ما يغايره مخلوقه، واتّصافه بمخلوقه مستحيل[3]؛ لأنّ كلّ ما يمكن اتّصافه بشيء يكون فيه استعداده، والمستعدّ للشيء فاقد له[4]، والفاقد للشيء وللأتمّ[5] والأكمل منه لا يتأتّى منه إعطاؤه، فإن كان الأوّل

---

١. في حاشية «ت»: والصفات الفعليّة أعمّ من الإضافيّة المحضة؛ لأنّ القبليّة والبعديّة في الواجب إضافةٌ محضة، بخلاف الخالقيّة والرازقيّة فإنّهما مع فعل.

٢. في «خ، ل»: + «ولا يتقوّم به».

٣. في حاشية «ت، م»: وتقوّمه بمخلوقه اللازم على تقدير كون غيره جزءاً له، أو كونه صفة لغيره ظاهرُ الاستحالة، غنيٌّ عن البيان. وباستحالة اتّصافه بمخلوقه يظهر استحالة جزئيته لغيره المستلزمة* للاتّصاف بغيره أو التقوّم به. ففيما في الشرح كفاية للفطن (منه دام ظلّه العالي).

* واللازم أحد الأمرين، أي الاتّصاف بغيره، أو التقوّم به. أمّا لزوم الاتّصاف بغيره، فإمّا باعتبار حلول الثالث فيهما، والمراد بالغير في هذه الصورة الثالث؛ وإمّا باعتبار حلول الغير فيه؛ لأنّ جهة الاتّحاد لا تحصل بين جزءين مثلاً إلّا بحلول أحدهما في الآخر أو الثالث فيهما، فتدبّر. وأمّا لزوم التقوّم به، أي بالغير فباعتبار حلوله في الغير، فافهم (سمع مضمونه).

٤. في حاشية «ت، م»: فإنّ كلّ استكمال خروج من قوّة وعدم إلى الوجود وفعلية. وفي مثل ذلك التبيان لمن يستأهله فوق الكفاية، والعادل إلى الأصرح ظالم الحكمة بسوء الرعاية (منه دام ظلّه العالي).

٥. في «ل»: «أو للأتمّ»؛ وفي «خ»: «والأتمّ».

٤. عدَّة من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد بن خالد البرقيّ، عن أبيه، عن النضر بن سُوَيْدٍ، عن يحيى الحلبيّ، عن ابن مُسكان، عن زرارةَ بن أعْيَنَ، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «إنَّ الله خِلْوٌ من خَلْقِه وخَلْقُه خِلْوٌ منه، وكلُّ ما وقع عليه اسم شيء ما خلا اللهَ فهو مخلوقٌ، والله خالق كلِّ شيء، تباركَ الذي ليس كمِثْله شيءٌ وهو السميع البصير».

سبحانه موصوفاً في حدّ ذاته بحقيقة الصفة، فحقيقتها موجودة بذاته متّحدة بالواجب تعالى، فكيف يخلق صفة؟ وإن كان موصوفاً في حدّ ذاته بالأتمّ والأكمل، فكيف يتّصف بالناقص المضادّ للكامل؟ على أنّ نسبة الفاعل إلى المفعول نسبة بالوجوب، ونسبةَ قابل الشيء إليه نسبة بالإمكان، ولا يكون نسبة شيء واحد إلى شيء بالوجوب والإمكان إلّا إذا كان له جهتان يأتلف منهما، فيقع الاختلاف من جهتين، وكلّ ما هذا شأنه ممكنٌ محتاجٌ في ذاته إلى علّة؛ لأنّ المتألّف لابدّ له من موجب له موجودٍ، ولا يكون أحدَهما لاتّحادهما خارجاً، فيكون الموجود الموجب مغايراً له، وكلّ محتاج إلى مغاير له ممكنٌ مخلوقٌ.

قوله: (وكلّ ما وقع عليه اسم شيء ما خلا الله فهو مخلوق، والله خالق كلّ شيء) أي ابتداءً لا بأن يكون خالقَ شيء.

وقوله: (تبارك الذي ليس كمثله شيء) أي تقدّس وتنزّه الذي ليس شيء مثله ويعلم من هذا كونه خالقاً ابتداءً لكلّ شيء بأنّه لو خلق غيره لكان مثله في الخالقيّة والإيجاد والإلهيّة لخلقه، وهو منزّه عن أن يشاركه شيء في الخالقيّة؛ لأنّ المشارك في الخالقيّة يجب أن يكون مشاركاً له في الإيحاب، ولا إيجاب إلّا ممّا له الوجوب، والوجوب بالغير صفة للغير حقيقة، وإلّا فيتأخّر عن الوجود، فيكون وجوباً لاحقاً، لا سابقاً مصحّحاً للموجوديّة والإيجاب والإيجاد.

وقوله: (وهو السميع البصير).

إشارة إلى أنّ كونه سميعاً بصيراً لا يوجب مشاركته ومماثلته لغيره. ولا اتّصافه بمخلوق كما في المخلوق.

٥. عليُّ بن ابراهيمَ، عن أبيه، عن ابن أبي عمير. عن عليّ بن عَطِيّة، عن خَيْثَمَةَ، عن أبي جعفر﵇ قال: «إنَّ الله خِلْوٌ من خلقه، وخَلْقُه خِلْوٌ منه، وكلُّ ما وقع عليه اسمُ شيءٍ ما خلا الله تعالى، فهو مخلوقٌ، واللهُ خالقُ كلِّ شيءٍ».

٦. عليُّ بن ابراهيمَ، عن أبيه، عن العباس بن عَمْرو الفُقَيْميّ، عن هِشام بن الحكم عن أبي عبدالله﵇ أنّه قال للزنديق حين سأله: ما هو؟ قال: «هو شيءٌ بخلاف الأشياء، ارْجِعْ بقولي إلى إثباتِ معنىً، وأنّه شيءٌ بحقيقة الشيئيّة غير أنّه لاجِسْمٌ ولا صورةٌ، ولا يُحَسُّ ولا يُجَسُّ، ولا يُدرَكُ بالحواسّ الخمس، لا تُدْرِكُهُ الأوهامُ ولا تَنْقُصُه الدهورُ، ولا تُغَيِّرُهُ الأزمانُ».

فقال له السائل: فتقول: إنّه سميعٌ بصيرٌ؟ قال: «هو سميعٌ بصيرٌ: سميعٌ بغير جارحة، وبصيرٌ بغير آلة، بل يَسمَعُ بنفسه ويُبصِرُ بنفسه؛ ليس قولي: إنّه سميعٌ يَسمع بنفسه وبصير يُبصر بنفسه أنّه شيءٌ والنفسُ شيءٌ آخَرُ، ولكن أردتُ عبارةً عن نفسي إذ كنتُ مسؤولاً، وإفهاماً لك إذ كنت سائلاً، فأقول: إنّه سميعٌ بكلّه لا أنَّ الكلَّ منه له بعضٌ، ولكنّي أردتُ إفهامَك، والتعبيرُ عن نفسي، وليس مرجعي في ذلك إلّا إلى أنّه السميعُ البصيرُ العالمُ الخبيرُ، بلا اختلافِ الذّاتِ ولا اختلافِ المعنى».

وهذه الرواية والتي قبلها والتي بعدها أُوردت في هذا الباب لتضمّنها استثناءه سبحانه من قوله: «كلّ ما وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق» بقوله: «ما خلا الله».

قوله: (لا تدركه الأوهام ولا تنقصه الدهور ولا تغيّره الأزمان).

مضى مثله في باب حدوث العالم وشُرح هناك.

وقوله: (لا أنّ الكلّ منه له بعض) أي ليس المراد بكلّه أنّه مجتمع من أبعاض وله بعض، بل المراد بكونه سميعاً بكلّه كونُه سميعاً بحقيقته وذاته الواحدة غير المنقسمة والمتكثّرة، أو المعنى أنّه سميع بكلّه، لا أنّ الكلّ منه له بعض حتّى يتوهّم أنّه يسمع به، فالمراد بكونه سميعاً بكلّه نفي كونه سميعاً ببعضه.

وقوله: (وليس مرجعي في ذلك[1] إلّا إلى أنّه السميع البصير العالم الخبير، بلا اختلاف الذات ولا اختلاف المعنى) أي ليس مرجعي في كلامي ولا يرجع كلامي

---

١. في «ت، ل»: «في ذلك مرجعي».

قال له السائل: فما هو؟ قال أبو عبدالله: «هو الربُّ، وهو المعبود، وهو الله، وليس قولي: «الله» إثباتَ هذه الحروف: ألف ولام وهاء، ولا راء، ولا باء ولكنِ ارْجِعْ إلى معنىً وشيءٍ خالِق الأشياء وصانِعها ونعتِ هذه الحروف، وهو المعنى سُمِّيَ به اللهُ والرحمنُ والرحيمُ والعزيزُ وأشباه ذلك من أسمائه، وهو المعبودُ جلَّ وعزَّ.

إلّا إلى كونه سميعاً بصيراً، ومرجع السمع والبصر فيه إلى كونه عالماً خبيراً بالمسموع والمبصَر كعلم السامع البصير[1] منّا، لكن لا بآلة وجارحة كما في الحيوان، بل بلا اختلاف الذات بالأجزاء «ولا اختلاف المعنى» أي الصفة للذات، أو للصفة؛ لما سبق[2] من امتناع اختلاف جهتي القابليّة والفعليّة، والإمكان والوجوب في المبدأ الأوّل جلّ شأنه.

قوله: (قال له السائل فما هو؟) أي إذا لم يكن له جزء ولا صفة، فما الذي يقال عليه ويُعرف به؟ وقال أبو عبدالله عليه السلام في جوابه: **(إنّه[3] الربّ وهو المعبود)** أي يُعرف بالفعل والإضافة بالنسبة إلى من يريد معرفتَه، أو منسوب إليه، أو بالنسبة إلى الكلّ، فلا يضاف إلى منسوب إليه كالتعبير عنه بأنّه هو الله؛ فإنّه ليس المقصود بقوله: «هو الله» أنّه هذه الحروفُ: ألفٌ ولامٌ وهاءٌ، ولا بقوله: «هو الربّ» أنّه راءٌ وباءٌ، ولكن إثبات معنى، أي صفةٍ فعليّةٍ هو خالق الأشياء وصانعها، فيُعرف بأنّه موصوف بالصفة الفعليّة. وهذه حروف وضعت للموصوف بهذه الصفة، فينتقل منها إليه، وليست هو هي؛ فإنّ **(نعت هذه الحروفُ وهو المعنى)**.

وقوله: «ونعت» مبتدأ مضاف إلى قوله: «هذه» وخبره «الحروف»، والمعنى أنّ نعت هذه الحروفِ التي في «الله» و «ربّ» أنّها حروف، وأنّها ألفٌ، لامٌ، هاء، راء، باء، و«هو» أي المقصودُ إثباته المعنى **(سمّي به)** أي سمّي المعنى بالاسم الذي هو هذه الحروف. فتذكير الضمير باعتبار الاسم.

---

١. في «خ»: «المبصر». ٢. في «ل»: «كما سبق».

٣. في الكافي المطبوع: «هو».

قال له السائل: فإنّا لم نَجِدْ موهوماً إلّا مخلوقاً، قال أبو عبدالله ﷺ: «لو كانَ ذلك كما تقولُ لكانَ التوحيدُ عنّا مرتفعاً؛ لأنّا لم نُكَلَّفْ غير موهوم، ولكنّا نقول: كلُّ موهومٍ بالحواسّ

وقوله: (الله والرحمن) مبتدأ، خبره من أسمائه.

قوله: (قال له السائل: فإنّا لم نجد موهوماً إلّا مخلوقاً) أي فلم نجد المدرك بالوهم إلّا مخلوقاً؛ لما ذكرت أنّه لا تدركه الأوهام، فما يحصل في الوهم يكون مخلوقاً، وما لا يحصل في الوهم لا يكون مدركاً للوهم، فأجاب ﷺ بأنّ كلّ مدرَك للوهم[١] لو كان حاصلاً بحقيقته في الوهم **(لكان التوحيد عنّا مرتفعاً لأنّا لا نكلّف[٢])** ما لا ندركه بالوهم، ولكن ليس الإدراك بالوهم مستلزماً لحصول حقيقة المدرك في الوهم ونقول: كلّ موهوم مدرك[٣] بالحواسّ بإحدى الجهتين:

أُولاهما: أن تحدّه الحواسّ وتحيط به بحقيقته.

وثانيتهما: أن تمثّله بصورته وشبحه فهو مخلوق.

أمّا الجهة الأُولىٰ: فلأنّ حصول الحقيقة بعد النفي، ونفيها بعد الحصول في الوهم إبطال وعدم للحقيقة، كلّ ما يطرأ عليه العدم، أو يكون معدوماً يكون ممكنَ الوجود، محتاجاً إلى الفاعل الصانع له، فلا يكون مبدأً أوَّلَ.

وأمّا الجهة الثانية: أي الحصول بالشبح والصورة المشابهة يتضمّن التشبيه، والتشبيهُ صفة المخلوق الظاهر التركيب والتأليف؛ لأنّ التشبيه بالمماثلة في الهيئة والصفة، ولا تكونان إلّا للمخلوق المركّب، أو المؤلّف من الأجزاء، أو من الذات والصفة.

ويحتمل أن يكون الجهتان جهتي الاستدلال بالمحدوديّة بالوهم والتمثّل[٤] فيه على المخلوقية، إحداهما جهة النفي، وثانيتهما جهة التشبيه.

---

١. في «ل»: «بالوهم».

٢. في حاشية «ت، م»: وفي بعض النسخ: «لم نكلّف» (منه). وفي الكافي المطبوع: «لم نكلّف».

٣. في «ل»: «يدرك».

٤. في «ل»: «التمثيل».

مُدرَكٍ بها، تَحُدُّه الحواسُّ وتُمثِّلُه، فهو مخلوق؛ إذ كان النفي هو الإبطالَ والعدمَ. والجِهةُ الثانية: التشبيهُ؛ إذ كانَ التشبيهُ هو صفَةَ المخلوقِ الظاهِرِ التركيبِ والتأليفِ، فلم يكنْ بُدٌّ من إثبات الصانع لوجود المصنوعينَ والاضطرارِ إليهم أنّهم مَصنوعونَ، وأنَّ صانعَهم غيرُهم وليس مثلَهم؛ إذ كان مثلُهم شبيهاً بهم في ظاهر التركيب والتأليف وفيما يجري عليهم من حدوثهم بعد إذ لم يكونوا، وتَنَقُّلِهم من صِغَرٍ إلى كِبَرٍ، وسوادٍ إلى بَياض، وقوّة إلى ضعف، وأحوالٍ موجودة لا حاجَةَ بنا إلى تفسيرها لبيانها و وجودها».

قال له السائل: فقد حَدَّدْتَه إذ أثْبَتَّ وجودَه، قال أبو عبدالله ﷺ: «لم أحُدَّهُ ولكنّي أثْبَتُّهُ

قوله: (فلم يكن بدّ من إثبات الصانع لوجود المصنوعين...) أي لابدّ من القول بثبوت صانع لتحقّق المصنوعين وثبوت الاضطرار لهم. فـ«إلى» في قوله: (والاضطرار إليهم) بمعنى اللام، أو بمعنى «من».

والمراد بالاضطرار إما شدّة الحاجة إلى الصانع غير المصنوع، أو اضطرار المصنوعين في الأفعال التي يجب استنادها إلى القادر المختار، حتّى يثبت الصانع بقدرته واختياره.

وقوله: (أنّهم مصنوعون...) تحرير للاستدلال على وجود الصانع الواجب الوجود المنزّه عن صفات المخلوقين ومشابهتهم بعد التنبيه على ما هو مناطه.

وخلاصة الاستدلال: أنّه لا شكّ في وجود المصنوعات، والمصنوعات بجملتها مصنوعةٌ محتاجة إلى صانع غير مصنوع لا يماثلهم فيما لا ينفكّ عن الاحتياج من التركيب في الذات، والتأليف عن الذات، والصفة، والخروج من العدم، والخلوّ عن الوجود إلى الوجود، والخروج من حال إلى حال، كالتنقّل من صغر إلى كبر، وسوادٍ إلى بياض، وقوّة إلى ضعف، وأحوال أُخَرَ لا حاجة إلى شرحها؛ لظهورها لنا وتحقّقها فينا.

وقوله: (فقد حدّدته إذْ أَثْبَتَّ وجوده) إيراد سؤالٍ على كونه موجوداً بأنّ إثبات الوجود له يوجب التحديد، إمّا باعتبار التحدّد بصفة هو الوجود، أو باعتبار كونه

إذ لم يكن بين النفي والإثبات منزلةٌ».

قال له السائل: فله إنِّيَّةٌ ومائيّةٌ؟ قال: «نعم، لا يثبت الشيء إلّا بانِّيَّةٍ ومائيّةٍ».

محكوماً عليه، فيكون موجوداً في الذهن مُحاطاً به.

والجواب أنّه لا يلزم تحديده وكون حقيقته حاصلةً في الذهن، أو محدَّدةً بصفة؛ فإنّ الحكم لا يستدعي حصول الحقيقة في الذهن، والوجود ليس من الصفات المغايرة التي تُحدّ بها الأشياء. وأشار إليه بقوله ﷺ: **(لم أحدَّه ولكنّي أثبتّه**[1] **إذ لم يكن بين النفي والإثبات منزلة)** فلمّا انتفى النفي ثبت الثبوت.

ثمّ **(قال له السائل: فله إنّيّة ومائية)** أي وجودٌ منتزع، وحقيقة ينتزع منها الوجود، فأجاب **(وقال: نعم، و**[2] **لا يثبت الشيء)** أي لا يكون موجوداً إلّا بإنّيّة ومائيّة، أي مع وجود وحقيقة ينتزع الوجود منها.

وينبغي أن يُعلم أنّ الوجود يطلق على المنتزع المخلوط بالحقيقة العينيّة عيناً، وعلى مصحّح الانتزاع، والمنتزعُ غير الحقيقة في كلّ موجود، والمصحّح في الأوّل تعالى حقيقته العينيّةُ وإن دلّنا عليه غيره، والمصحّح في غيره مغاير للحقيقة والمهيّة، فالمعنى الأوّل مشترك بين الموجودات كلّها، والمعنى الثاني في الواجب عين الحقيقة الواجبيّة.

ولعلّ المراد هنا المعنى الأوّل؛ لإشعار السؤال بالمغايرة وكذا الجواب بقوله: «لا يثبت[3] الشيء إلّا بإنّيّة ومائيّة» حيث جَعل الكلّ مشتركاً فيه، والمشترك فيه إنّيّة مغايرة للمائيّة[4].

---

١. في حاشية «ت»: في قوله: «ولكنّي أثبتّه» إشعار إلى أنّ الثبوت محمول مرتبط بنفسه إلى الموضوع، لا بثبوت آخر رابط للمحمول إلى الموضوع ردّاً على السائل فيما كان كلامه مشعراً به من ارتباط الوجود والثبوت بثبوت آخر (منه مدّ ظلّه العالي).

٢. في «خ، ل» والكافي المطبوع: - «و».

٣. في «خ، ل، م»: «ولا يثبت».

٤. في حاشية «ت، م»: وهاهنا نكتة ينبغي التنبيه لها، وهي أنّ الموجوديّة بمصحّح الانتزاع، لا بالمنتزع، ↔

قال له السائل: فله كيفيّة؟ قال: «لا، لأنَّ الكيفيّةَ جِهةُ الصفةِ والإحاطة، ولكن لابدَّ من الخروج من جهة التعطيل والتشبيه؛ لأنَّ من نَفاهُ فقد أنْكَرَه ودَفَعَ ربوبيّتَه وأبْطَلَه، ومن شَبَّهَ بغيره فقد أثبَتَهُ بصفة المخلوقينَ المصنوعينَ الّذين لا يَستحِقّونَ الربوبيّة، ولكن لابُدَّ من إثبات أنَّ له كيفيّةً لا يستحقُّها غيرُه، ولا يُشاركُ فيها ولا يُحاطُ بها، ولا يَعلَمُها غيرُه».

وقوله: (قال: لا؛ لأنّ الكيفيّة جهة الصفة والإحاطة) أي الكيفيّة حال الشيء باعتبار الاتّصاف بالصفة والانحفاظ والتحصّل بها؛ لأنّ الاتّصاف فعليّة من القوّة؛ فهو بين الفعليّة بالصفة الموجودة، أو بعدمها، وهو في ذاته بَيْن بَيْن، خالٍ من الفعليتين، فعليةُ[1] وجودِهِ وتحصّله محفوظة بالكيفيّة ولابدّ له من جهة أُخرى، فإذا هو مؤتلف مصنوع تعالى عمّا يقوله الظالمون.

وقوله: (ولكن لابدّ من الخروج من جهة التعطيل والتشبيه) أي لابدّ من القول بوجوده سبحانه واتّصافه بكماله في ذاته، وهو الخروج من التعطيل، وبتنزّهه سبحانه من الاتّصاف بالصفات الزائدة كاتّصاف المخلوقين وهو الخروج من جهة التشبيه **(لأنّ من نفاه)** أي قال بزوال وجوده، وحكم بعدمه في ذاته، أو في اتّصافه بالصفات الكماليّة الذاتيّة أو الفعليّة **(فقد أنكره)** بما هو عليه من وجوده بذاته **(ودفع ربوبيّته [وأبطله] ومن شبّهه بغيره)** أي قال باتّصافه بالصفات الزائدة كاتّصاف المخلوقين **(فقد أثبته بصفة المخلوقين المصنوعين الذين لا يستحقّون الربوبيّة)** كما نُبّهتَ عليه.

وقوله: (ولكن لابدّ من إثبات أنّ له كيفيّةً) بيان لصحّة أن يقال: «له كيفيّة»

↔ لكنّ الإثبات والحكم لصحّة الانتزاع إنّما يتمّ بملاحظة المنتزع، فلا يلزم من زيادة المنتزع تحديده به، كما قال ﷺ: «لم أحدّه ولكنّي أثبتّه» أي بملاحظة المنتزع حكمت بأنّه ليس بمنتف، فيكون ثابتاً إذ لا منزلة بينهما. وفي الحديث إشعار بكون الثبوت وجوداً باشتراك معنى الإنّيّة والوجود بين الأشياء، كما هو التحقيق (منه رحمه الله تعالى).

١. في «خ، ل، م»: «ففعليته»؛ وفي حاشية «ت»: «ففعلية».

قال السائل: فيُعاني الأشياءَ بنفسه؟ قال أبو عبدالله ﷺ: «هو أجَلُّ من أن يُعانِيَ الأشياءَ بمُباشَرَةٍ ومُعالَجَةٍ؛ لأنَّ ذلك صفةُ المخلوق الذي لا تجيءُ الأشياءُ له إلّا بالمباشرة والمعالَجَة، وهو متعالٍ نافذُ الإرادة والمشيئة، فَعّالٌ لما يشاء».

لا بالمعنى المصطلح عليه للكيفيّة كما يقال في سائر الألفاظ ولا بمعانيها اللغويّة أو الاصطلاحيّة؛ لأنّ الألفاظ بحسب وضعها لمعانيها ابتداءً إنّما هي لمدرَكات الأوهام والأفهام، ثمّ استعمل عند التنبه[1] لما يتعالى عن تلك الإدراكات وعدمِ وجدان لفظ موضوع له فيه[2] كاستعمال الألفاظ في مجازاتها.

والمراد أنّ له كيفيّةً لا كتلك الكيفيّات المدرَكة لنا **(لا يستحقّها غيره)** أي لا يمكن لغيره من المهيّات المغايرة للوجود، فلا يتّصف بها غيره، لا بالانفراد ولا بالمشاركة.

وقوله: (ولا يحاط بها) أي لا يقع بها الإحاطة، فلا يخرج بها من قابليّة إلى فعليّة.

قوله: (قال السائل فيعاني الأشياءَ بنفسه؟)

معاناة الشيء: ملابسته ومباشرته[3] وتحمّل التعب في فعله. والمراد أنّه إذا كان واحداً أحداً لا تركيب فيه ولا تأليف متفرّداً بالربوبيّة، إذ لا يستحقّها مصنوع، فيباشر خلقَ الأشياء وصنعَها بنفسه ويعالجها[4]، ويتحمّل مشقّة فعلها بذاته.

وأجاب ﷺ عنه بـ[أنّ]الله سبحانه **(أجلّ من أن يعاني الأشياء بمباشرة ومعالجة؛ لأنّ ذلك)** أي المعاناة بمباشرة ومعالجة **(صفة المخلوق الذي لا يجيء الأشياء له)** أي لا يحصل له ولا يتيسّر له فعلها؛ لعجزه وقصوره عن أن يترتّب وجود الأشياء على إرادته ومشيّته، فلا يتأتّى له فعلها **(إلّا بالمباشرة والمعالجة، وهو سبحانه متعالٍ)** عن ذلك **(نافذ الإرادة والمشيّة، فعّال لما يريد)** فإذا أراد وجود شيء بأسبابه يوجد مترتّباً على وجود أسبابه، وإذا أراده لا بأسبابه العاديّة يوجد بلا أسبابه على خلاف العادة.

---

١. في «خ، ل»: «التنبيه».

٢. قوله: «فيه» متعلّق بقوله: «استعمل».

٣. في «ل»: «معاشرته».

٤. في حاشية «ل»: «يصالحها».

٧. عِدَّةٌ من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد بن خالد، عن محمّد بن عيسى، عمّن ذَكَرَهُ قال: سُئل أبو جعفرٍ عليه السلام: أيجوزُ أن يقالَ: إنَّ الله شيء؟ قال: «نعم، يُخرِجُهُ من الحَدَّيْنِ: حَدِّ التعطيلِ وحَدِّ التشبيهِ».

باب أنّه لا يعرف إلّا به

١. عليُّ بن محمّد، عمّن ذَكَرَه، عن أحمدَ بن محمّد بن عيسى، عن محمّد بن حُمرانَ، عن الفضل بن السَكَن، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال أميرالمؤمنين عليه السلام: «اعْرِفوُا اللهَ بالله، والرسولَ بالرسالة، وأُولي الأمر بالأمر بالمعروفِ والعدلِ والإحسانِ».

ومعنى قوله عليه السلام: «اعرفوا الله بالله» يعني أنَّ اللهَ خلَقَ الأشخاصَ والأنوارَ والجواهرَ

باب أنّه لا يُعرف إلّا به

قوله: (اعرفوا الله بالله، والرسول بالرسالة، وأُولي الأمر بالأمر بالمعروف والعدل والإحسان).

أقول: هذا الكلام يحتمل وجوهاً:

أحدها: أن يكون المراد بالمعرّف به ما يُعرف الشيء به بأنّه هو هو، فمعنى «اعرفوا الله بالله» أنّه اعرفوه بأنّه هو الله مسلوباً عنه جميعُ ما يُعرف به الخلق من الأجسام والأرواح والأعيان والألوان والأنوار، وبالجملة من الجواهر والأعراض ومشابهة شيء منها أو مماثلته، فهو هو الله معروفاً بسلب المشابهة والمماثلة للمخلوقات. وهذا هو الذي ذكره المصنّف رحمه الله بقوله: **(ومعنى قوله: اعرفوا الله بالله يعني أنّ الله خلق الأشخاص والأنوار).**

وأمّا قوله: «والرسول بالرسالة» فمعناه أنّ معرفة الرسول بأنّه أُرسل بهذه الشريعة، وهو مرسَل بهذه الأحكام وهذا الكتاب وهذا الدين، ومعرفة أُولي الأمر بأنّه الآمر بالمعروف والعالم العامل به و«بالعدل» أي الطريقة الوسطى، و «الإحسان» أي الاستقامة واتّباع طريقة السابقين عليه من السالكين على الطريقة

المستقيمة. والحاصل أنّه يُعرف الإمام بأنّه الذي عُيّن لإقامة المعروف والعدل والإحسان[١]، وهو العالم به، القائم عليه، المقيم له.

وثانيها: أن يكون المراد بما يُعرف به ما يُعرف باستعانته من قوى النفس العاقلة والمدركة وما يكون بمنزلتها ويقوم مقامها، فمعنى «اعرفوا الله بالله» أنّه اعرفوه بالله، أي بنور الله المُشرق على القلوب ولو بوساطة العقول المفارقة؛ فإنّ القوى النفسانيّة بنفسها قاصرة عن[٢] معرفته سبحانه، إنّما يُعرف بنور الله المُطْلِع على الأفئدة. واعرفوا الرسول بالرسالة، أي بما يُشرق على النفوس بتوسّط رسالة الرسول. واعرفوا أُولي الأمر بالمعروف، أي بالعلم بالمعروف والعدل والإحسان، وما يحصل للنفس من استكمال القوّة العقليّة بها.

وثالثها: أن يكون المراد ما يُعرف بها من الأدلّة والحجج، فمعنى «اعرفوا الله بالله» أنّه اعرفوه بالمقدّمات العقليّة البرهانيّة التي هداكم الله إليها وأعطاكم علمها، وإن كانت قد يحتاج إلى تنبيه وهداية إليها، لا بما أُرسل به الرسول من الآيات والمعجزات، وبقول الرسل[٣]؛ فإنّها متأخّرة المعرفة عن معرفة الله و«اعرفوا الرسول بالرسالة» أي بما أُرسل به من الآيات والدلائل بعد معرفته سبحانه، واعرفوا أُولي الأمر بعلمه بالمعروف وإقامة العدل والإحسان بعد معرفتكم المعروف بتوسّط معرفة الله ومعرفة الرسول والاطّلاع على ما جاء به.

ووجه رابع لمعرفة الله بالله، وهو أنّ جميع ما يُعرف به ينتهي إليه سبحانه، كما ذكره الصدوق أبو جعفر بن بابويه ﷺ في كتاب التوحيد بقوله: «الصواب في هذا الباب أن يقال: عرفنا الله بالله؛ لأنّا إن عرفناه بعقولنا فهو ﷻ واهبُها، وإن عرفناه ﷻ

---

١. في حاشية «ت، م»: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَـٰنٍ﴾ [التوبة (٩): ١٠٠] أي باستقامة وسلوك للطريق الذي درج عليه السابقون؛ غريبين (منه).

٢. في «خ»: «من».

٣. في «خ»: «الرسول».

والأعيانَ؛ فالأعيانُ: الأبدانُ، والجواهرُ: الأرواحُ، وهو جلَّ وعزَّ لا يُشْبِهُ جسماً ولا روحاً، وليس لأحدٍ في خلق الرُّوح الحَسّاسِ الدَّرّاكِ أمرٌ ولا سببٌ، هو المتفرِّدُ بخلق الأرواحِ والأجسامِ، فإذا نَفَى عنه الشَبَهَيْنِ ـ شَبَهَ الأبدان، وشبه الأرواح ـ فقد عَرَفَ اللهَ باللهِ، وإذا شَبَّهَهُ بالرُّوحِ أو البدنِ أو النورِ فلم يَعْرِفِ اللهَ بالله.

٢. عدَّة من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد بن خالدٍ، عن بعضِ أصحابنا، عن عليّ بن عُقْبَةَ بن قيس بن سِمْعان بن أبي رُبَيْحَةَ مولى رسول الله صلى الله عليه وآله قالَ: سُئلَ أميرُ المؤمنين عليه السلام: بم عرفتَ ربَّك؟ قال: «بما عَرَّفَني نفسَه». قيل: وكيف عَرَّفَكَ نفسَه؟ قال: «لا يُشبِهُهُ صورَةٌ، ولا يُحَسُّ بالحواسّ، ولا يُقاسُ بالناسِ، قريبٌ في بُعده، بعيدٌ في قُربِهِ، فوقَ كلِّ شيءٍ ولا

بأنبيائه ورسله وحججه عليهم السلام فهو عزّ وجلّ باعثهم ومرسلهم ومتّخذهم حججاً، وإن عرفناه بأنفسنا فهو عزّ وجلّ مُحدثها؛ فبه عرفناه»[1] انتهى.

لكن على هذا يكون معرفة الرسول وأُولي الأمر أيضاً بالله، فلا ينبغي الفرق بينهما وبين معرفة الله في ذلك، وأيضاً لا يلائمه قوله: «اعرفوا الله بالله».

اللهمّ إلّا أن يقال: الفرق باعتبار أصناف المعرفة، فالمعرفة[2] بالرسالة صنف من المعرفة بالله، والمعرفة بالمعروف صنف آخَرُ منها، ومعرفة الله فيها أصناف لا اختصاص لها بصنف. والمراد بـ «اعرفوا الله بالله»: حَصِّلوا معرفة الله التي تحصل بالله.

قوله: (علي بن عقبة بن قيس بن سمعان بن أبي ربيحة)[3] وفي كتب الرجال بالراء المهملة المضمومة والباء المنقّطة تحتها نقطة، ثمّ الياء المنقّطة تحتها نقطتين. وفي بعض النسخ بالزاي المفتوحة، والياءِ المثنّاة تحتُ، ثمّ حاءٍ مهملة.

قوله: (قال عليه السلام: لا يُشبهه صورة، ولا يُحسّ بالحواسّ، ولا يُقاس بالناس) أي عرفتُه بنفي الشِبه والمماثلة والمحدوديّة بالحواسّ والمقايسة بالناس. والمَعْنِيّ

١. التوحيد، ص ٢٩٠، باب أنّه عزّ وجلّ لا يعرف إلّا به، ذيل ح ١٠.

٢. في «خ»: «فإنّ المعرفة».

٣. في حاشية «ل»: «زُبَيْحَة».

يقالُ: شيٌ فوقَه، أمامَ كلِّ شيءٍ ولا يقالُ: له أمامٌ، داخِلٌ في الأشياء، لا كشيءٍ داخلٍ

بالمقايسة أن يقال: ما نسبته إلى خلقه مثلاً كنسبة الصورة والقوّة من المادّة، أو كنسبة النفس إلى البدن، أو كنسبة الأب إلى الابن، أو كنسبة الزوج إلى زوجته؛ تعالى عمّا يشركون.

وقوله: (قريب في بُعده) أي قريب من حيث إحاطة علمه بالكلّ في بُعده من الكلّ من حيث المباينة في الذات والصفات، أو من حيث عدم إحاطة علم أحد من خلقه به .

(بعيد في قربه) فهو عند الإحاطة بالكلّ علماً وتصرّفاً بعيد ذاتاً وتنزّهاً عن أن يحدّد[1] ويحاط بالمدارك.

وقوله: (فوق كلّ شيء) أي بالقدرة والغلبة عليه وكماله وتماميّته بالنسبة إلى كلّ شيء ونقصِ الكلّ بالنسبة إليه، فكلٌّ متوجّهٍ إلى فوق ما عليه متوجّهٌ إليه، وكلّ متنزّل صارف عنه.

وقوله: (ولا يقال: شيء فوقه) فيه إشعار إلى أنّ إطلاق الفوق فيه بالمعنى المجازي، ولا يصحّ هذا المجاز في شيء بالنسبة إليه. وكذا قوله: **(أمام كلّ شيء)** أي سابق على كلّ شيء ومتقدّم عليه في جهة وِجْهَتِهِ ؛ فإنّ كلّ شيء متوجّه نحو كماله.

(ولا يقال: له أمام) ولا يصحّ هذا الإطلاق مجازاً في شيء بالنسبة إليه.

وقوله: (داخل في الأشياء) أي لا يخلو شيء من الأشياء ولا جزء من أجزائه بالغاً ما بلغ كيف بلغ عن تصرّفه وحضوره العلمي، لاكدخول الممكنات في الأمكنة، ولاكدخول الجزء في الكلّ، ولاكدخول العارض في المعروف.

والحاصل: أنّ دخول المادّيات بعضِها في بعض بحسب قرب الأمكنة والاتّصالات والأوضاع الجرمانيّة، ودخولَ المهيّات بعضِها في بعض دخول الجزء في الكل ، أو دخول العارض في المعروض، وقرب المجرّد المفارق عن المادّة

---

١. في «ل»: «يحدّ».

في شيء، وخارِجٌ من الأشياء، لا كشيءٍ خارجٍ من شيءٍ، سبحانَ من هو هكذا ولا هكذا غيرُه، ولكلّ شيءٍ مُبتَدَأٌ».

٣. محمّد بن إسماعيلَ، عن الفضل بن شاذانَ، عن صفوانَ بن يحيى، عن منصور بن حازم، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّي ناظرتُ قوماً فقلتُ لهم: إنَّ اللهَ ـ جلَّ جلاله ـ أجَلُّ وأعزُّ وأكرَمُ من أن يُعرَفَ بخَلْقِه، بل العبادُ يُعرَفونَ بالله، فقال: «رَحِمَكَ اللهُ».

قربٌ بحسب الحضور العلمي والاتّصالات العقلية، فهو داخل حاضر في الأشياء بعلمه بها، خارج من[1] الأشياء، يتعالى ذاته عن ملابستها ومقارنتها، والاتّصاف بصفتها، والائتلاف منها، لاكخروج شيء من شيء بالبُعد المكاني، أو المحلّي، أو التحدّد بحدود مختلفة يوجب خروج شيء من شيء مع التشارك في المهيّة الإمكانية، بل لتعاليه عن المهيّة المغايرة للوجود (**سبحان مَن هو هكذا ولا هكذا غيره**) أي لا يشاركه في هذه الصفات شريك وذات مغاير له (**وهو[2] لكلّ شيء مبتدأ[3]**) أي لا واجب غيره، وكلّ شيء مخلوق له، فلا يوافق شيئاً منها موافقة الموافقات منها، ولا يخالف شيئاً منها مخالفةَ المخالفات منها، ولو كان كذلك لصدر منه بعض دون بعض، بل نسبته إلى الكلّ في التوافق والتخالف غير مختلفة، فهو في مبدئيّته متساوي النسبة إلى الكلّ، وإن توقّف بعضها على بعض.

قوله: (إنّ الله جلّ جلاله أجلُّ وأكرمُ من أن يعرف بخلقه) أي[4] أن يعرف بوجوده وصفاته الكماليّة وتقدّسه وتنزّهه عمّا لا يليق به بوساطة العلم بصدق خلقه كالنبي والحجج، وبإخباره؛ لأنّ الله سبحانه أوّل الأشياء، وبرهانه أوّل البراهين وأظهر الأشياء، وبرهانه أظهر البراهين، وصدقُ الأنبياء والحجج إنّما يعرف بمعرفة الله سبحانه، فكيف يُعرف الله سبحانه بقولهم؟!

أو المراد من أن يتوقّف معرفته على وجود خلقه، فلا يعرفه أحد إلّا بتوسّط

---

١. في «خ»: «عن».
٢. في الكافي المطبوع: - «هو».
٣. في «ل»: «مبدأ».
٤. في «خ»: + «من».

باب أدنى المعرفة

١. محمّد بن الحسن، عن عبدالله بن الحسن العلويّ؛ وعليُّ بن إبراهيم، عن المختار بن محمّد بن المختار الهمدانيّ جميعاً، عن الفَتح بن يزيدَ، عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألتُه عن أدنى المعرفةِ، فقال: «الإقرارُ بأنّه لا إلهَ غيره، ولا شبْهَ له ولا نظيرَ، وأنّه قديمٌ مُثبَتٌ

معرفته بخلقٍ غيرِه، أو بمخلوقيّة خلقٍ؛ لأنّه سبحانه[1] أعظمُ وأجلُّ من أن لا يقدر على إقامة البراهين لمعرفته بلا توسّط معرفة خلقٍ آخَرَ، أو معرفة مخلوقية شيء من الأشياء، وأكرمُ وألطفُ بعباده من أن يقدر عليها ولا يقيم ولا يهديهم إليها، بل معرفة الأنبياء والحجج تتوقّف على معرفة باعثهم وخالقهم.

ويحتمل أن يكون قوله: (**يعرفون بالله**) على صيغة المعلوم، أي بل العباد ـ أي العقلاء من خلقه ـ يعرفون الله بالله، لا بتوسّط المخلوق، ويكون إشارةً إلى طريقة الصدّيقين الذين يستدلّون بالحقّ[2]، لا عليه.

باب أدنى المعرفة

قوله: (سألته عن أدنى المعرفة فقال: الإقرار بأنّه لا إله غيره) أي ما لا بدّ لكلّ أحد من المكلّفين بالمعرفة. ولا يكون بدونه من أهلها الإقرارُ والاعتقاد بوجود إله، أي خالقٍ مستحقّ لأن يُعبد، متفرّدٍ بالإلهية، متنزّهٍ عن الشبه ، فلا يُشبه هو غيره.

أو المراد: لا شبيه له في استحقاق العبادة (**ولا نظير له**) أي المماثل الممانع، فلا يشاركه غيره في مرتبته ولا يعارضه (**وأنّه قديم**) أي غير محتاج إلى علّة

---

١. في حاشية «ت»: لأنّ الله تعالى خلق نفس الإنسانيّة بحالة تدرك بها المقدّمات لمعرفة الواجب من غير أن يلتفت إلى الخلق أو المخلوقية، مثلاً كإدراكها بمعنى الإمكان، وينتقل منه إلى الواجب؛ فتدبّر.

٢. في حاشية «ت»: أي يستدلّون بكون وجود المطلق على وجود الخاصّ للواجب، وبالوجود الخاصّ على الصفات الكمالية، وبالصفات الكمالية على وجود الممكنات.

موجودٌ، غيرُ فقيدٍ، وأنّه ليسَ كمثله شيءٌ».

ولا مخرج من العدم إلى الوجود (مثبَت) أي محكوم عليه بالثبوت والوجود لذاته بالبراهين القاطعة (موجود) أي حقيقة عينيّة، لها ما ينتزع العقل ويدركه منه من المعنى البديهي المعبَّر عنه بالوجود، أو من الوجدان، أي معلوم (غير فقيد) أي غير مفقود زائل الوجود، أو لا يفقده الطالب، أو غير مطلوب عند الغيبة؛ حيث لا غيبة له.

والحاصل: أنّه لامبدأ لوجوده، فهو الأوّل ولانهاية لوجوده، فهوالآخِر،وهومثبت الوجود لذاته بالأدلّة القاطعة الظاهرة؛ فهو الظاهر مخفيّ لشدّة ظهوره[1] وعدم غيبته عن شيء؛ فلا يغيب عنه شيء ، فهو الباطن لخَفائه أو اطّلاعه على البواطن والخفايا.

(**وأنّه ليس كمثله شيء**) أي لا يشاركه شيء في حقيقته، أو فيها وفي صفاته وأُموره، فلا هو كشيء من خلقه فيما يعدّ من صفة خلقه ويليق به، ولا شيء غيره مثله في حقيقته، أو فيما هو من صفاته وما يليق به.

وهذا الحديث قريب ممّا روي عن ابن عبّاس[2] قال: جاء أعرابي إلى النبيّ صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول‌الله علّمني من‌غرائب‌العلم، قال: «ما صنعت في‌رأس العلم حتّى تسأل عن غرائبه؟» قال الرجل: ما رأس العلم يا رسول الله؟ قال: «معرفة الله حقّ معرفته» قال الأعرابيّ: وما معرفة الله حقّ معرفته؟ قال: «تعرفه بلا مثل ولا شبه ولا ندّ وأنّه واحد أحد، ظاهر باطن، أوّلٌ آخِرٌ، لاكفو له ولا نظير له، فذلك حقُّ معرفته»[3].

---

١. في حاشية «ت»: والحاصل أنّ الإنسان يدرك شيئاً بشرط أن يكون قريباً منه بقرب خاصّ، فإذا تجاوز عن ذلك الحدّ في جانب القرب فلا يدركه، كما في المبصرات، فإنّها مشروط في الرؤية بقرب خاصّ، وكذلك في المعقولات، وكذا مشروط في جانب الظهور بمرتبة خاصّة؛ فافهم.

٢. في حاشية «ت»: رواه ابن بابويه بإسناده في التوحيد عن ابن عباس (منه دام ظلّه العالي).

٣. التوحيد، ص ٢٨٤، باب أدنى ما يجزئ من معرفة التوحيد، ح ٥؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٣، ص ٢٩٦، باب أدنى ما يجزئ من المعرفة، ح ٤؛ جامع الأخبار، ص ٥، الفصل الأوّل في معرفة الله؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٣، ص ١٤، باب ثواب الموحّدين والعارفين، ح ٣٦.

٢. عليُّ بن محمّد، عن سهل بن زياد، عن طاهر بن حاتم في حال استقامته أنّه كتب إلى الرجل: ما الذي لا يجتَزَأُ في معرفة الخالق بدونه؟ فكتب إليه: «لم يَزَلْ عالِماً وسامِعاً وبصيراً، وهو الفعّالُ لما يُريدُ». وسُئلَ أبو جعفرٍ عليه السلام عن الذي لا يُجتَزَأُ بدون ذلك من معرفةِ الخالقِ، فقال: «ليس كمثله شيءٌ، ولا يُشبِهُهُ شيءٌ، لم يَزَل عالِماً سميعاً بصيراً».

قوله: (عن طاهر بن حاتم في حال استقامته).

ذكر مشايخنا في كتب الرجال أنّ طاهر بن حاتم بن ماهُوَيه القزويني أخو فارس، كان مستقيماً، ثمّ تغيّر وأظهر القول بالغلوّ، وهو من أصحاب الرضا عليه السلام[1].

وقوله: (كتب إلى الرجل) أي[2] أبي الحسن الرضا عليه السلام.

روى[3] ابن بابويه في كتاب التوحيد بإسناده عن طاهر بن حاتم بن ماهويه، قال: كتبتُ إلى الطيّب يعني أبا الحسن عليه السلام: ما الذي لا يُجتزأُ في معرفة الخالق[4] بدونه؟ فكتب: «ليس كمثله شيء، لم يزل سميعاً وعليماً وبصيراً، وهو الفعّال لما يريد»[5].

وقوله: (وسئل أبو جعفر عليه السلام).

يحتمل أن يكون من تتمّة مكاتبة طاهر بن حاتم، ويحتمل أن يكون حديثاً مستأنفاً مرسلاً[6].

وقوله: (ليس كمثله شيء) أي لا مماثل له في الحقيقة **(ولا يشبهه شيء)** أي لا مشابه له في الصفات والأحوال والإضافات والأفعال.

---

١. رجال النجاشي، ص ٢٠٨، الرقم ٥٥١؛ خلاصة الأقوال، ص ٢٣١، الرقم ٢.

٢. في «ل»: + «إلى».

٣. في «ل»: «وروى».

٤. في «خ، م» والتوحيد: «لا تجزئ معرفة الخالق».

٥. التوحيد، ص ٢٨٤، باب أدنى ما يجزئ من معرفة التوحيد، ح ٤؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٣، ص ٢٦٩، باب أدنى ما يجزئ من المعرفة، ح ٥.

٦. في حاشية «ت، م»: يؤيّد هذا الاحتمال عدم اشتمالها في رواية ابن بابويه على نقل قول أبي جعفر عليه السلام (منه دام ظلّه العالي).

٣. محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن الحسن بن عليّ بن يوسفَ بن بَقّاح، عن سيف بن عميرةَ، عن إبراهيم بن عُمَرَ، قال: سمعتُ أبا عبدالله ﷺ يقول: إنَّ أمرَ اللهِ كلَّه عجيبٌ، إلّا أنّه قد احتَجَّ عليكم بما قد عَرَّفَكُمْ من نفسِهِ».

باب المعبود

١. عليُّ بن إبراهيمَ، عن محمّد بن عيسى بن عُبَيدٍ، عن الحسن بن محبوب، عن ابن رئاب، وعن غير واحد، عن أبي عبدالله ﷺ قال: «من عَبَدَ الله بالتوهّم فقد كَفَرَ، ومن عَبَدَ الاسمَ دون المعنى فقد كَفَرَ، ومن عَبَدَ الاسمَ والمعنى فقد أشْرَكَ، ومن عَبَدَ المعنى بإيقاع

قوله: (إنّ أمر الله كلّه عجيب).

«العجيب»: الأمر العظيم الغريب المخفيُّ سببه. والمراد أنّ أمر الله كلّه من الخفايا التي لا يطّلع عليها إلّا بتعريف وتبيين من الله سبحانه، وإعطائه القلوبَ مبادئَ معرفته، إلّا أنّه احتجّ على عباده بما عرّفهم من نفسه وأعطاهم مبادئ معرفته، ولم يحتجّ عليهم ولم يكلّفهم بما سواه[١]، فلا ينبغي لأحد أن يتعرّض لمعرفته ما لم يكلّفه به من أمره سبحانه، ويتكلّفَ تحقيقَ ما لم يُعطَ مبادئَ معرفته.

باب المعبود

قوله: (من عبد الله بالتوهّم) أي بأن يتوهّمه محدوداً مدركاً بالوهم **(فقد كفر)** لأنّ كلّ محدود مدركٍ بالوهم غيره سبحانه، ومن عبده كان عابداً لغيره، وعبادة غيره سبحانه كفرٌ.

وقوله: (ومن عبد الاسم) أي بالحروف، أو بالمفهوم الصفتي له **(دون المعنى)** أي المعبّر عنه بالاسم **(فقد كفر)** لأنّ الحروف والمفهومَ غير واجب الوجود الخالق إلهِ الكلّ سبحانه، وعبادة غيره كفر، وإنّما الاسم بلفظه ومفهومه تعبير عن المعنى

---

١. في حاشية «ت»: كخلق العالم، فإنّه لم يطّلع عن كيفية خلقه، ولم يحتجّ على أحد على كيفيّته ولم يكلّفه.

الأسماء عليه بصفاته التي وَصَفَ بها نفسَه، فعَقَدَ عليه قلبَه، ونَطَقَ به لسانُه في سرائره وعلانيتِه، فأُولئك أصحابُ أمير المؤمنين عليه السلام حقّاً».

● وفي حديث آخر: «أُولئكَ هم المؤمنونَ حَقّاً».

٢. عليُّ بن إبراهيمَ، عن أبيه، عن النَضْر بن سُوَيْدٍ، عن هشام بن الحَكَمِ أنّه سألَ أبا عبدالله عليه السلام عن أسماء اللهِ واشتقاقِها: اللهُ ممّا هو مُشتَقٌّ؟ قال: فقال لي: «يا هشامُ، اللهُ مشتقٌّ من إلهٍ، والإله يَقتضي مَألوهاً، والاسمُ غيرالمسمّى، فمَنْ عَبَدَ الاسمَ دونَ المعنى فقد كَفَرَ

المقصود أن يعبّر عنه، أي ذاته الأحديّ المتعالي عن إحاطة العقول والإدراكات **(ومن عبد الاسم والمعنى)** أي مجموعهما، أو كلّ واحد منهما **(فقد أشرك)** حيث أدخل في عبادته غيرَه سبحانه **(ومن عبد المعنى بإيقاع الأسماء عليه بصفاته التي وصف بها نفسه)** أي كما وصف **(فعقد عليه قلبه)** أي اعتقد المعنى وإلهيّته، أو أنّه يعبده اعتقاداً جازماً صادقاً[١] **(ونطق به لسانه في سريرته[٢] وعلانيته)** فإنّ الاعتقاد بالقلب إذا فارق اختياراً عن الإقرار باللسان لم يكن كافياً في الإسلام والإيمان، ولابدّ من النطق به مع التمكّن **(فأولئك)** أي من عبده[٣] معتقداً بقلبه، مقرّاً بلسانه **(من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام حقّاً)** أي ممّن أخذ بقوله، كما قال: «واتّبع هداه، وسلك سبيله واقتفاه». وهم المؤمنون، كما في قوله: **(وفي حديثٍ آخَرَ: أُولئك هم المؤمنون حقّاً)**.

قوله: (الله مشتقّ من أله ...).

يحتمل أن يكون المشتقّ منه «إله» كفعال ويحتمل أن يكون «أَلِهَ» كفَعِلَ، وعلى التقديرين ففيه معنى الإله **(والإله يقتضي مألوهاً)** أي من له إله؛ فإنّ معنى الإله[٤] نسبي يقتضي نسبته إلى غيره، ولا يتحقّق بدون الغير، والمسمّى لا حاجة له

---

١. في حاشية «ت»: تفسير الأوّل ناظرٌ إلى أنّ «عبد» بمعنى «عرف»، والثاني إلى أنّه بمعنى العبادة. وقوله: «اعتقاداً جازماً صادقاً» بالنظر إلى كلّ واحد منهما.

٢. في الكافي المطبوع: «سرائره». ٣. في «خ»: + «اختياراً».

٤. في «خ»: «مفهوم الإلهية».

ولم يَعْبُدْ شيئاً، ومَن عَبَدَ الاسمَ والمعنى فقد كَفَرَ وعَبَدَ اثنينِ، ومَن عَبَدَ المعنى دونَ الاسم فذاكَ التوحيدُ؛ أفَهِمْتَ يا هشام؟»، قال: فقلتُ: زِدْني، قال: «إنّ لله تسعةً وتسعينَ اسماً، فلو كانَ الاسمُ هو المسمّى لكانَ كلُّ اسمٍ منها إلهاً، ولكنَّ اللهَ معنىً يُدَلُّ عليه بهذه الأسماء، وكلُّها غيرُه. يا هشامُ، الخبزُ اسمٌ للمأكولِ، والماءُ اسمٌ للمشروب، والثوبُ اسمٌ للمَلْبوسِ، والنارُ اسمٌ للمُحْرِق، أفَهِمْتَ يا هشامُ فهماً تَدفَعُ به وتُناضِلُ به أعداءَنا والمتّخذينَ مع الله ـ جَلَّ وعَزَّ ـ غيرَه؟»، قلت: نعم، قال: فقالَ: «نَفَعَكَ اللهُ به وثَبَّتَكَ يا هشامُ»، قالَ هشام: فواللهِ ما قَهَرَني أحدٌ في التوحيدِ حتّى قُمتُ مقامي هذا.

٣. عليُّ بن إبراهيمَ، عن العبّاسِ بن معروفٍ، عن عبدالرحمن بن أبي نجرانَ، قال: كتبتُ إلى أبي جعفرﷺ أو قلتُ له: جَعَلَنِي اللهُ فِداك، نَعبُدُ الرحمنَ الرحيمَ الواحدَ الأحدَ الصمدَ؟ قال: فقال: «إنَّ من عَبَدَ الاسمَ دونَ المسمّى بالأسماء أشْرَكَ وكَفَرَ وجَحَدَ ولم يَعْبُدْ شيئاً، بلِ اعْبُدِ اللهَ الواحدَ الأحدَ الصمدَ المسمّى بهذه الأسماءِ، دونَ الأسماء، إنّ الأسماءَ صفاتٌ وَصَفَ بها نفسَهُ».

إلى غيره، فيكون الاسم غير المسمّى، كما قال: **(والاسم غير المسمّى)**.

ثم فرّع على المغايرة كفرَ من عَبَدَ الاسم دون المعنى، وأن لا يكون عابد الاسم عابداً لشيء موجود عينيّ؛ لأنّ الاسم غير موجود عيني، لا بلفظه، ولا بمفهومه، وشرك من عبدهما.

قوله: (قال: إنّ لله تسعة وتسعين اسماً).

لمّا طلب الزيادة في البيان أجابهﷺ ببيان المغايرة بين الاسم والمسمّى بتعدّد الأسماء ووحدة المسمّى، وبإيراد الأمثلة من الأسماء المغايرة للمسمّى ـ ولا مفهومات لها صفتيةٌ يتوهّم اتّحادها مع المسمّى ـ كالخبز والماء والثوب والنار؛ فإنّها أسماء لموصوفات بصفات، وهي مغايرة لمفهومات الصفات والألفاظ.

قوله: (فقد أشرك وكفر وجحد) أي أشرك بعبادة الأسماء المتعدّدة، وكفر وجحد؛ حيث لم يعبد المسمّى **(ولم يعبد شيئاً)** أي موجوداً عينياً؛ لعدم وجود الاسم وبقائه لفظاً ولا مفهوماً.

باب الكون والمكان

١. محمّد بن يحيى، عن أحمدَ بن محمّد، عن الحسن بن محبوبٍ، عن أبي حمزةَ، قال: سألَ نافعُ بنُ الأزرَقِ أبا جعفرٍ عليه السلام فقالَ: أخْبِرْني عن اللهِ متى كان؟ فقال: «متى لم يَكُنْ حتّى أُخْبِرَك متى كانَ، سبحانَ من لم يَزَلْ ولا يَزالُ فَرْداً صَمَداً لم يَتَّخِذْ صاحِبَةً ولا وَلَداً».

٢. عدَّةٌ من أصحابِنا، عن أحمدَ بن محمّدِ بن خالدٍ، عن أحمدَ بن محمّد بن أبي نَصْرٍ، قالَ: جاء رجلٌ إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام من وَراءِ نَهرِ بَلْخَ، فقال: إنّي أسألكَ عن مسألةٍ، فإنْ أجَبتَني فيها بما عندي قلتُ بإمامتك، فقالَ أبوالحسن عليه السلام: «سَلْ عمّا شئتَ» فقال: أخْبِرْني عن ربّك متى كان؟ وكيف كان؟ وعلى أيّ شيءٍ كانَ اعتمادُهُ؟ فقالَ أبوالحسن عليه السلام:

باب الكون والمكان

قوله: (متى لم يكن حتّى أُخبرك متى كان).

لمّا كان «متى كان» سؤالاً عن الزمان المختصّ بين الأزمنة بوجوده، ولا يصحّ فيما لا اختصاص لزمان به، أجابه عليه السلام بقوله: «متى لم يكن حتّى أُخبرك متى كان» ونَبَّهَ به على بطلان الاختصاص الذي أُخذ في السؤال.

ثمّ صرّح بسرمديّته بقوله: **(سبحان من لم يزل ولا يزال)** وبعدم مقارنته للمتغيّرات واستحالة التغيّر عليه بدخول شيء فيه واتّصافه به، أو خروج شيء منه حتّى يصحّ الاختصاص بزمان باعتبار من الاعتبارات بقوله: **(فرداً صمداً لم يتّخذ صاحبة ولا ولداً)**.

قوله: (فإن أجبتني فيها بما عندي) أي بالجواب الحقّ الذي صحّ حقيقة عندي بالبراهين اليقينيّة أو بقول المعصومين من الأنبياء والحجج صلوات الله عليهم.

وقوله: (متى كان) أي أخبرني عن زمان وجوده المختصّ به.

وقوله: (كيف كان) سؤال عن كيفيّة المتكيّف بها.

وقوله: (وعلى أيّ شيء كان اعتماده) أي بأيّ شيء كان استمداده في خلق ما خلق؟

«إنّ اللهَ تباركَ وتعالى أيّنَ الأينَ بلا أينٍ، وكَيَّفَ الكيفَ بلا كيفٍ، وكانَ اعتمادُه على قدرتِه». فقامَ إليه الرجلُ فقَبَّلَ رأسَه وقالَ: أشهَدُ أن لا إلهَ إلّا اللهُ، وأنّ محمّداً رسولُ الله، وأنّ علياً وَصِيُّ رسولِ الله ﷺ والقيِّمُ بعدَه بما قامَ به رسولُ الله ﷺ وأنّكم الأئمّةُ الصادِقونَ، وأنّكَ الخَلَفُ من بعدهم.

٣. محمّدُ بنُ يحيى، عن أحمدَ بنِ محمّدِ بن عيسى، عن الحسين بن سعيد، عن القاسم بن محمّدٍ، عن عليّ بن أبي حمزةَ، عن أبي بصير، قال: جاء رجلٌ إلى أبي جعفر عليه السلام فقال له: أخبِرني عن ربِّكَ متى كانَ؟ فقال: «وَيْلَكَ، إنّما يقالُ لشيءٍ لم يكن: متى كان، إنّ

وقوله عليه السلام: **(إنّ الله تبارك وتعالى أيّن الأين بلا أين)** بيان لعدم صحّة «متى كان» فيه سبحانه.

وتقريره: أنّ «متى كان» لا يصحّ إلّا لما في الزمان، والزمانُ لا يكون إلّا لذي مادّة جسمانية يلزمه الأينُ عند وجوده وهو الذي أيّن الأين، وخلقه، وخلق ما يلزمه الأين، فلا يصحّ «متى كان».

ونبّه على عدم إمكان الكيف له بأنّه موجد الكيف، وعلى أنّه لا يجوز أن يكون اعتماده على شيء من خلقه من الجسمانيّات وغيرها وبالجملة على ما يغايره بل على قدرته التي لا تزيد على ذاته سبحانه بقوله: **(وكان اعتماده على قدرته)**.

ولمّا كان الكلام في هذا الحديث مع العلماء لا العوامّ، نَبَّهَ على نفي صحّة «متى» في حقّه سبحانه بكونه منزّهاً عن لوازم معروض الزمان، أي المادّة الجسمانيّة المخلوقة له سبحانه.

وفي الأحاديث الأُخر بَيّنَ عدمَ صحّة «متى» في حقّه بعدم صحّة اختصاص وجوده سبحانه بزمان مخصوص.

وفي رواية أحمد بن محمّد بن أبي نصر هذه على ما أورده أبو جعفر بن بابويه في كتاب التوحيد «أخبرني عن ربّك أين كان»[1] فالجواب على طبق السؤال بلا

---

١. التوحيد، ص ١٢٥، باب القدرة، ح ٣.

ربّي ـ تبارك وتعالى ـ كانَ ولم يَزَلْ حَيّاً بلا كَيْفٍ، ولم يَكُنْ له كانَ، ولا كانَ لكَوْنِهِ كونُ كيفٍ، ولا كانَ له أينٌ، ولا كانَ في شيءٍ، ولا كانَ على شيءٍ، ولا ابْتَدَعَ لمكانه مَكاناً،

حاجة إلى زيادة تعمل للتطبيق.

قوله: (فقال: ويلك إنّما يقال لشيء لم يكن: متى كان) أي إنّما يقال لشيء مختصّ بزمان دون زمان آخَرَ: متى كان. وأمّا ما لا اختصاص له بزمان من الأزمنة فلا يقال فيه: متى كان، والله سبحانه لا اختصاص لوجوده بزمان. وإلى هذا أشار ﷺ بقوله: **(إنّ ربّي تبارك وتعالى كان ولم يزل)** أي كان واستمرّ بلا اختصاص بزمان كونه **(حيّاً بلا كيف)** فلا حياة له زائدة على ذاته، ولا من الكيفيّات التي تعدّ من توابع الحياة.

وقوله: (ولم يكن له «كان») أي ولم يتحقّق كون شيء له من الصفات الزائدة وغيرها.

(ولا كان لكونه كونُ كيفٍ) أي ما كان لوجوده ثبوتُ كيفٍ، واتّصافٌ بكيفيّة من الكيفيّات، متغيرةً كانت أو غيرَ متغيّرة؛ لعدم زيادته على ذاته.

وقوله: (ولا كان له أين) نفي للأين عنه سبحانه مجملاً.

وقوله: (ولا كان في شيء ولا كان على شيء، ولا ابتدع لمكانه مكاناً) نفي لأُمور تنتفي[1] بنفيها تفاصيلُ الأين والمكان؛ فإنّه إذا لم يكن في شيء أصلاً، لاكونَ الجزء في الكلّ، ولا كونَ الكلّي في الجزئي، ولا كونَ الحالّ في المحلّ، ولا كونَ الداخل في المكان فيه، انتفى عنه الأينُ بالمعنى المذكور عند أهل العلم من الفلاسفة ومن تبعهم في القول بأنّ المكان هو السطح الباطن للحاوي المحيط بالمحويّ، أو أنّه البُعد المجرّد.

وإذا لم يكن على شيء بالاعتماد عليه، أو بالوضع والترتيب، انتفى عنه الأينُ

---

١. في «خ، ل، م»: «ينتفي».

ولا قَوِيَ بعد ما كَوَّنَ الأشياءَ، ولا كانَضعيفاً قبلَ أن يُكَوِّنَ شيئاً، ولا كانَ مُستوحِشاً قبلَ أن يَبتَدِعَ شيئاً، ولا يُشْبِهُ شيئاً مذكوراً، ولا كانَ خِلْواً من المُلْكِ قبلَ إنشائه، ولا يكونُ

بالمعنى المعتبر عند أهل العرف وأهل العلم من قدماء المتكلّمين من أنّ المكان ما يعتمد عليه الشيء، أو أنّه البُعد الموهوم.

وبالجملة، فبنفي كونه في شيء وكونه على شيء انتفى كونُه صفةً لشيء، وصورةً له، ومحاطاً بشيء من الأمكنة والأجسام، وكونُه ذا وضع بالنسبة إلى شيء، ومحيطاً بشيء من الأجسام وذوات الأوضاع.

وإذا لم يكن مبتدِعاً مكاناً لمكانه، أي ليكون مكاناً له، أو لمنزلته بأن يكون المراد من المكان المنزلةَ، أو يكونَ لمَكانةٍ، أي لمنزلة، لا «لمكانه» بالإضافة إلى الضمير، لم يكن له مكان عرفي، كالسرير يتّخذه الملك ليكون مكاناً له يترفّع به على الخَدَم والرعيّة، فهو مكان له بمعنى أنّه يليق بشرفه ومنزلته وإن لم يجلس عليه، فليس **له** المكان بهذا المعنى؛ لأنّه لا شيء يليق بعزّ جلاله يترفّع به، و[1] لا يصحّ ذلك المعنى إلّا لمن شأنه التمكّن في المكان.

وقوله: (**ولا قوي بعد ما كَوّنَ الأشياء**) أي لم يحصل له القوّة والتسلّط على الأشياء بعد تكوينها (**ولا كان ضعيفاً**) أي موصوفاً بالعجز (**قبل تكوين شيء من الأشياء**)[2] فهو القادر القويّ قبلها، والمَلِك الجبّار بعدها، من غير تغيّر وتبدّل من صفة إلى صفة، وانتقالٍ من ضعف إلى شدّة.

وقوله: (**ولا كان مستوحشاً قبل أن يبتدع شيئاً**) إشارة إلى بهجته وسروره بذاته، والتذاذه بإدراكه نفسَه سبحانه (**ولا يُشبه شيئاً مذكوراً**) أي لا يشبه في وجوده وحياته وما يتبع الحياة وتنزّهه وقوّتِه شيئاً مذكوراً، أي مكوَّناً ومذكوراً بين أهل الأرض.

---

١. في «ل، م»: «ولأنّه».

٢. في الكافي المطبوع: «قبل أن يكوّن شيئاً».

منه خِلْواً بعد ذهابه؛ لم يَزَلْ حيّاً بلا حياةٍ، ومَلِكاً قادراً قبلأن يُنْشِئَ شيئاً، ومَلِكاً جبّاراً

وفي رواية أبي جعفر بن بابويه بإسناده عن موسى بن جعفرعليهما السلام هذا الخبرَ: «لا يشبهه شيء مكوَّن».[1]

والشاهد لما ذكرناه من تفسير «المذكور» بالمكوَّن ما سيجيء في باب البَداء من رواية مالك الجُهني قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله تعالى: **(أو لم ير الإنسان أنّا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً)**[2] قال: فقال: «مقدّراً ولا مكوَّناً» قال: وسألته عن قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَـٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا﴾[3] فقال: «كان مقدَّراً غير مذكور»[4].

وقوله: (ولا كان خِلْواً) أي خالياً **(من الملك)** بضمّ الميم، أي العظمة والسلطنة **(قبل إنشائه)** أي إنشاء شيء؛ لقدرته على إيجاد الأشياء وإبقائها على الوجود وإعدامها بعد الوجود وإبقائها على العدم، وكونِه جامعاً في ذاته لما يحتاج إليه فعلُه وحاجةِ المهيّات إليه في الوجود مطلقاً لذواتها[5]، فهو في غاية العظمة وأعلى مراتب السلطنة والغلبة على الأشياء كلِّها.

(ولا يكون منه) أي من المُلك **(خلواً بعد ذهابه)** أي ذهاب ما أنشأه، أو إنشائه لما ذكرنا.

وقوله: (لم يزل حيّاً بلا حياة) أي بلا حياة مغايرة لذاته ـ ناظر إلى قوله: «حيّاً بلا كيف» وقوله: **(وملكاً قادراً قبل أن ينشئ شيئاً)** ناظر إلى قوله: «ولا كان ضعيفاً قبل أن يكوّن شيئاً» وإلى قوله: «ولا كان خلواً من المُلك قبل إنشائه».

---

١. التوحيد، ص ١٧٣، باب نفي المكان والزمان، ح ٢؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٤، ص ٢٩٩، باب جوامع التوحيد، ح ٢٨، وفيهما: «لا يشبه شيئاً مكوّناً».

٢. كذا في النسخ والكافي المطبوع، وفي سورة مريم (١٩): ٦٧ هكذا: ﴿أَوَلَايَذْكُرُ ٱلْإِنسَـٰنُ أَنَّا خَلَقْنَـٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا﴾، وفي سورة يس (٣٦): ٧٧ هكذا: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَـٰنُ أَنَّا خَلَقْنَـٰهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾.

٣. الإنسان (٧٦): ١.

٤. الكافي، ج ١، ص ١٤٧، باب البداء، ح ٥.

٥. في «خ»: «لذاتها».

بعد إنشائه للكَوْنِ، فليس لكونه كيفٌ، ولا له أينٌ، ولا له حَدٌّ، ولا يُعْرَفُ بشيءٍ يُشْبِهُهُ، ولا يَهْرَمُ لطول البقاء، ولا يَصْعَقُ لشيءٍ؛ بل لخوفه تَصعَقُ الأشياءُ كلُّها، كانَ حيّاً بلا حياةٍ حادثةٍ، ولا كَونٍ موصوفٍ، ولا كيفٍ محدودٍ، ولا أين موقوفٍ عليه، ولا مكانٍ جاوَرَ شيئاً،

وقوله: (وملكاً جبّاراً بعد إنشائه للكون)[1] أي قويّاً على الإبقاء بالإيجاب وإفاضة الوجود واستمرار الإيجاد، وعلى الإفناء بعدم الإيجاب وعدم إفاضة الوجود واستمرار الإيجاد.

وقوله: (فليس لكونه كيفٌ) أي فليس بعد إنشائه للكون لوجوده كيفٌ، كما لم يكن قبل الإنشاء لكونه كيفٌ؛ لعدم إمكان تغيّره واتّصافه بما يستكمل به. **(ولا له أين ولا له حدّ)** فينتهي، ويحاط بشيء **(ولا يُعرف)** بعد الكون **(بشيء يشبهه)** حيث لا شبه له بشيء **(ولا يهرم لطول البقاء ولا يصعق)** أي لا يُغشى عليه؛ لأنّ وجوده وكمالاتِه بذاته، فلا يمكن زواله والتغيّر فيه **(بل لخوفه)** لأنّ الكلّ محتاج إليه، مجبور بقدرته وقوّته، مسخّراً له، مضطرّ عنده **(تصعق الأشياء كلُّها)** أي تهلك، أو تضعف عند ظهوره وتجلّيه؛ حيث لا يطيق القرب منه.

قوله: (كان حيّاً بلا حياة حادثة...) استئناف للبيان منبّهاً على ما ربما يشتبه في بيانه السابق.

والمراد بالحياة الحادثة: الحياة المخرَجة من العدم إلى الوجود، أي التي هي كيفيّة ومغايرة لذاته سبحانه، فالحياة المنفيّة عنه الحياة الزائدة على ذاته المحتاجةُ إلى موجد موجب لها.

والمراد بالكون الموصوف الوجودُ المتّصف بالتغيّر أو عدمه عمّا من شأنه التغيّر، المعبّر عنهما بالحركة والسكون.

والمراد بالكيف المحدود الصفةُ المعيّنة المعلومة المدركة بالعقل، أو الوهم

---

[1]. في «م»: «الكون».

بل حيٌّ يُعْرَفُ، ومَلِكٌ لم يَزَلْ له القدرةُ والمُلْكُ، أنشَأَ ما شاءَ حينَ شاءَ بمشيئته، لا يُحَدُّ ولا يُبَعَّضُ ولا يَفنى، كان أوّلاً بلا كيف، ويكونُ آخِراً بلا أينٍ، وكلُّ شيء هالكٌ إلّا وجهه،

المحاطة بالإدراك والقوّة العقلانيّة الممتازة عن سائر الصفات بالمهيّة، أو العوارض المشخّصة.

والمراد بالأين الموقوفِ عليه والمكانِ المجاور شيئاً الأينُ والمكانُ الخاصّ الذي يكون متخصّصاً به، ولا يكون نسبته إليه كنسبته إلى غيره من الأُيون والأمكنة، فإنّه سبحانه لا يخلو عنه مكان، ونسبته إلى كلّ مكان كنسبته إلى غيره من الأمكنة وإلى جميع الأمكنة؛ فاستحال كونه داخلاً في المكان دخولَ المتمكّن.

وقوله: (**بل[1] حيّ يعرف**) أي يعرف أنّه حيّ بإدراك آثار تعدّ من آثار الحيّ، لا باتّصافه بمفهوم الحياة التي هي صفة قائمة بموصوفها.

وقوله: (**وملك لم يزل له القدرة والملك**) أي له القدرة والعزّ والسلطنة لذاته، لا بكون الأشياء وسلطنته عليها.

وقوله: (**أنشأ ما شاء حين شاء بمشيّته**) بيان لملكه وسلطنته.

وقوله: (**لا يحدّ**) أي لا يحاط بنهاية وصفة (**ولا يُبعّض**) أي لا ينقسم ولا يتجزّأ إلى أجزاء، لا عقليةٍ ولا مقداريّةٍ، فلا يجري فيه التحديد العقلي (**ولا يَفنى**) أي لا يطرأ عليه العدم؛ لكونه موجوداً بذاته، واجباً بذاته، أو لا يهرم، يقال: فني فلان: إذا هرم. والفاني الشيخ الكبير؛ لما سبق من عدم جواز التغيّر والضعف فيه.

قوله: (**كان أوّلاً بلا كيف**) أي مبدأً موجداً للكلّ بقدرته وعلمه «بلا كيف» أي لا بقدرة وعلم يعدّان من الكيف، ولا بغيرهما من الكيفيّات، بل بذاته وصفاته الذاتيّة غير الزائدة على ذاته (**ويكون آخراً**) أي باقياً مع ما عداه من الاواخر، وبعد فناء ما يفنى منها. (**بلا أين**) أي بلا كونه كوناً ماديّاً زمانيّاً، فلا يكون آخراً بالحدوث على حال، أو بالزمان بدخوله تحت الزمان ولو على حال.

---

١. في «ل»: + «هو».

لهُ الخَلْقُ والأمرُ، تبارَكَ اللهُ ربُّ العالمين . ويلك، أيّها السائلُ، إنَّ ربّي لا تَغشاهُ الأوهامُ، ولا تَنْزِلُ به الشبهاتُ، ولا يَحارُ، ولا يُجاوِزُهُ شيءٌ، ولا تَنْزِلُ به الأحداثُ،

ويحتمل أن يكون المراد بالأوّل المبدأ الفاعلَ، وبالآخِر الغاية[1]؛ فإنّه فاعل الكلّ بلاكيف، وغاية الكلّ حتّى الماديّات[2] بلا مقارنة بمادّة والتأيّن بأين.

قوله: (له الخلق والأمر).

المراد بالخلق: عالم الأجسام والمادّيّات، أو الموجودات العينيّة. والمراد بالأمر: عالم الأرواح والمجرّدات، أو الموجودات العلميّة. والمراد أنّ الكلّ مستند إليه، فإنّه فاعل الكلّ، وغاية الكلّ، فالكلّ مختصّ به من جهة المعلوليّة واستفادةِ الوجود بلا مشارك له في إفادة وجود شيء من الموجودات **(تبارك الله ربّ العالمين).**

وقوله: (لا تغشاه الأوهام) أي لا تحيط به ولا تدركه الأوهام.

وقوله: (ولا تنزل به الشبهات) أي الالتباسات، فلا يقع في أمره دلالة التباس[3]؛ فإنّ الالتباس إنّما يقع للوهم ومنه في مدركاته وما يصل إليه، وهو سبحانه متعالٍ عن وصول الوهم إليه، وعن أن يدرك شيئاً بالوهم.

وقوله: (ولا يحار من شيء ولا يحاوره)[4] في كثير من النسخ بالحاء والراء المهملتين في الأوّل والثاني. الظاهر أنّ الأوّل مضارع معلوم من الحيرة، والثاني من المحاورة المأخوذة من «الحور» بالمهملتين بمعنى النقص، ويكون المفاعلة للتعدية. والمعنى: لا يتحيّر من شيء، ولا ينقصه شيء.

ويحتمل أن يكون الثاني من «الخور» بالخاء المعجمة والراء المهملة بمعنى الضعف، أي لا يضعّفه شيء.

---

١. في حاشية «ت»: لأنّ ذاته غاية لإيجاد كلّ المخلوقات؛ لأنّ ذاته خير محض، والوجود خير، فيصدر الوجود عنه لذاته، فذاته يكون غاية لإيجاده؛ لأنّ الغاية تكون علّة لفاعلية الفاعل.

٢. في «خ»: + «أو الموجودات». ٣. في «خ، ل»: «الالتباس».

٤. في الكافي المطبوع: «ولا يحار ولا يجاوزه شيء».

ولا يُسألُ عن شيء، ولا يَنْدَمُ على شيءٍ، ولا تَأخُذُهُ سِنَةٌ ولا نَوْمٌ، له ما في السماواتِ وما في الأرضِ وما بينهما وما تحتَ الثرى».

وما في بعض النسخ ـ من كونهما بالجيم والراء ـ فبعد عدم المناسبة للمقام، لا يكون للأوّل معنى محصَّلٌ. وكذا كون الأخير بالجيم والزاي.

وقوله: (ولا تنزل[1] به الأحداث).

أحداث الدهر: نوائبه، أي لا تنزل به حادثة ونائبة، أي شيء يتغيّر به.

وقوله: (لا يُسأل عن شيء) أي سؤالَ احتجاجٍ ومؤاخذةٍ؛ لأنّ مَن لا يكون غالباً في سلطانه، أو عالياً في علمه لا يتأتّى منه السؤال، ولا ينبغي له، وكلّ شيء غيره مخلوقٌ، ذليل في عزّه وغلبته سبحانه، مستفيض في معرفته من فيض بحار علمه سبحانه، ولأنّه إنّما يكون هذا السؤال لظهور ما لا يكون ظاهراً عليه، أو إظهارِ أولويّة خلافه، وهذا لا يتصوّر في الخير المحض لذاته؛ فإنّ كلّ كمال وخير يتبع كمالَه وخيره، وما لا يتبعه ولا يتعلّق به مشيّته يكون بمعزل عن الخيريّة.

وقوله: (ولا يندم على شيء) أي لا يظهر عليه ماكان غيرَ ظاهر عليه من الحكمة، وذلك لأنّه سبحانه عِلْمٌ كلُّه، قدرة كلُّه، لا يعزب عنه شيء.

وقوله: (ولا تأخذه سنة ولا نوم).

لمّا نفى أنحاء التغيّرات عنه سبحانه[2]، صرّح بنفي التغيّر بالغفلة التي تكون في السِنة والنوم.

وقوله: (له ما في السماوات وما في الأرض وما بينهما وما تحت الثرى) تنبيه على عدم اختصاص شيء به دون شيء، وأنّ الكلّ بنظامه له؛ فإنّ لكلّ شيء اختصاصاً به؛ حيث أوجده، ووجود الكلّ بإقامته لكلٍّ، وله الحكمة والقدرة اللّتان بهما أوجد هذا العالم بنظامه الذي يتحيّر فيه العقول.

---

١. في الكافي المطبوع: «ولا ينزل».

٢. في «ل»: «لمّا نفى عنه سبحانه أنحاء التغيّرات».

٤. عدَّة من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد بن خالدٍ، عن أبيه، رَفَعَه، قال: **اجتمعتِ اليهودُ إلى رأس الجالوتِ، فقالوا له: إنّ هذا الرجلَ عالمٌ - يعنون أميرَالمؤمنين** - **فَانْطَلِقْ بنا إليه نَسألْه، فأتَوْه، فقيلَ لهم: هو في القصر، فانتظروه حتّى خَرَجَ، فقال له رأسُ الجالوتِ: جئناكَ نسألُكَ، فقال: «سَلْ يا يهوديّ عمّا بدا لك»، فقال: أسألُكَ عن ربِّكَ متى كانَ؟ فقال: «كانَ بلا كينونيّةٍ، كانَ بلا كيف، كانَ لم يَزَلْ بلا كمٍّ وبلا كيفٍ، كانَ ليس له قبلٌ،**

والمراد بما تحت الثرى: ما تحت التراب الذي به نداوة وبلّة، أي الطبقة الطينيّة. ويحتمل أن يكون المراد بما بينهما ما يحصل من امتزاج القوى العِلْويّة والسِفْليّة، وبما تحت الثرى ما يتكوّن بامتزاج الماء والتراب.

قوله: (اجتمعت اليهود إلى رأس الجالوت) رأس الجالوت هو مقدّم علماء اليهود، وجالوت أعجمي.

وقوله: (متى كان) سؤال عن اختصاص وجوده بزمان يكون وجوده فيه.

وقوله: (كان بلا كينونية...) جواب عنه بنفي اختصاص وجوده سبحانه بالزمان، وتعاليه عن أن يكون فيه، فنَبَّهَ أوّلاً على نفي ما هو مناط الكون في الزمان عنه سبحانه بعد إثبات الوجود له والقولِ بوجوده سبحانه، فقال: **(كان بلا كينونيّة كان بلا كيف، كان)** تقريراً لوجوده ونفياً لتغيّره وحدوث أمر له ولاتّصافه بالكيف، فكيف يتغيّر ويحدث له شيء؟!

وبقوله: (لم يزل بلا كمّ وبلا كيف، كان) دلَّ على أنّه لا يجوز اتّصافه بكمّ أو كيفٍ، فيتوهّم أنّ له مادّةً قابلة للتغيّر وللاتّصاف بالأكوان، أو صفةً زائدة يجوز تغيّرها، وما لا يكون له اتّصاف بالأكوان[1] والأوضاع والصفة الزائدة مطلقاً، فلا يكون موضوعاً للتغيّر في حال، وذاته واجب لذاته، فلا يمكن التغيّر فيه، فلا يكون له زمانُ وجودٍ؛ لأنّ الزمان نسبة المتغيّر إلى المتغيّر، فلا يصحّ في حقّه «متى كان».

وقوله: (ليس له قبل) أي لا اختصاص له بزمان خاصّ بحسب ذاته، أو بحسب

---

١. في «ل، م»: «بالأيون».

هو قبلَ القبل بلا قَبْلٍ ولا غايةٍ ولا منتهًى ، انقطعَتْ عنه الغايةُ، وهو غايةُ كلِّ غايةٍ». فقال رأس الجالوت: امْضُوا بنا، فهو أعْلَمُ ممّا يقالُ فيه.

٥. وبهذا الإسناد، عن أحمدَ بن محمّد بن أبي نَصْرٍ، عن أبي الحسن المَوْصِليِّ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: جاء حِبْرٌ من الأحبارِ إلى أميرِالمؤمنين عليه السلام فقال: يا أميرَالمؤمنين متى كانَ ربُّكَ؟ فقال له: «ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ، ومتى لم يكن حتّى يقال: متى كان؟ كان ربّي قبلَ القبلِ بلا قَبْلٍ، وبَعْدَ البَعْدِ بلا بَعْدٍ، ولا غايةَ ولا مُنتهى لغايته، انقطَعَتِ الغاياتُ عندَه، فهو منتهى كلِّ غايةٍ». فقال: ياأميرالمؤمنين، أفَنَبِيٌّ أنت؟ فقال: «ويلك، إنّما أنا عَبْدٌ من عبيدمحمد صلى الله عليه وآله».

صفة وحالة حتّى يكون له قبلٌ إنّما (**هو قبلَ القبل**) أي قبل كلّ ما يتّصف بالقبليّة (**بلا قبل**) وليس لوجوده ولا حالٍ من الأحوال نهايةٌ، ولا ما ينتهي إليه.

ولا يبعد أن يكون المراد بقوله: «ليس له قبل» أنّه ليس له ما يتّصف بالذات بالقبليّة وبأنّ له غايةً وما ينتهي إليه السابق منه وهو الزمان، بل هو قبل الزمان ومبدأٌ له بلا قبل؛ فإنّه لا زمان للزمان (**انقطعت عنه الغاية**) أي طرف الامتداد؛ فإنّ الامتداد متأخّر عنه بمراتبَ (**وهو غاية كلّ غاية**) أي انتهاء وجود الغايات كلّها، بل انتهاء وجود كلّ موجود إليه سبحانه، فإنّه مبدأ الكلّ بذاته لما لا يزيد على ذاته[1].

قوله: (كان ربّي قبل القبل بلا قبل وبعد البعد بلا بعد).

هذا الكلام يجري فيه الوجهان المذكوران، أي هو قبل كلّ ما هو قبل شيء، ولا قبل بالنسبة إليه، وبعد كلّ ما هو بعد كلّ شيء ولا شيء بعده، أو هو قبل الموصوف بالقبليّة والبعديّة لذاته، أي الزمان وبعده بلا زمان؛ لأنّه مبدأ كلّ شيء وغاية له ولا غاية له؛ حيث يتعالى عن الدخول تحت الزمان بذاته وصفاته، وإذ لا امتداد له فلا طرف له، ولا ما ينتهي إليه، أو حيث لا يجري التغيّر في ذاته وصفاته فلا نهاية لوجوده، ولا ما ينتهي إليه وجوده.

---

١. كذا، والأصحّ: «لا بما يزيد على ذاته».

● و روي أنّه سئلﷺ: أين كان ربّنا قبل أن يَخلُقَ سماءً وأرضاً؟ فقالﷺ: «أينَ سؤالٌ عن مكان، وكانَ اللهُ ولا مكانَ».

٦. عليٌّ بن محمّد، عن سهل بن زياد، عن عَمْرِو بن عثمانَ، عن محمّدِ بن يحيى، عن محمّد بن سَماعَةَ، عن أبي عبداللهﷺ قال: قال رأسُ الجالوتِ لليهود: إنَّ المسلمينَ يَزعُمونَ أنَّ عَلِيّاًﷺ من أجْدَلِ الناس وأعْلَمِهم، اذْهَبوا بنا إليه لَعَلّي أسألُهُ عن مسألَةٍ وأُخَطِّئُهُ فيها، فأتاه، فقال: يا أميرالمؤمنين، إنّي أُريدُ أنْ أسْأَلَكَ عن مسألةٍ، قال: «سَلْ عمّا شئتَ»، قال: يا أميرَالمؤمنين، متى كان ربُّنا؟ قال له: «يا يهوديّ، إنّما يقال: متى كان لمن لم يَكُنْ، فكان متى كان هو كائنٌ بلا كَينونيّةٍ كائنٍ، كانَ بلا كيفٍ يكونُ، بلى يا يهوديّ،

(انقطعت الغايات عنده) فإنّه لا امتداد حيث هو فضلاً عن طرفه (فهو منتهى كلّ غاية) أي ينتهي وجودات الغايات إليه.

وقوله: (إنّما أنا عبد من عبيد محمّد ﷺ) أي خادم مطيع من جملة خَدَمه ومطيعيه وتَبَعهﷺ.

وقوله: (أين سؤالٌ عن مكان، وكان الله ولا مكان) أي الأين من توابع المكان، وكان الله ولا مكان في الواقع وبحسب سؤالك، فلا يصحّ أن تسأل[1] عن أينه؛ حيث هو قبل المكان، وحيث سألت عن الأين مع عدم المكان.

قوله: (من أجدل الناس وأعلمهم) أي من أقوى الناس وأقدرهم على الخصومة في المناظرات والمباحثات، وأعلمهم وأعرفهم بالمعارف الدينيّة والعلوم الحقيقيّة والشرعيّة.

وقوله: (إنّما يقال: «متى كان» لمن لم يكن فكان) أي إذا لم يكن شيء فكان (متى كان) أي في وقت كان، فقوله: «متى كان» شرط وقع حالاً.

وقوله: (هو كائن) أي موجودٌ (بلا كينونيّة[2] كائن) أي هو بلا حدوثِ حادث، وبلا تغيّر موجود.

---

١. في «ل، م»: «أن يسأل».

٢. في حاشية «ل»: «كينونة».

ثمّ بلى يا يهوديّ، كيف يكونُ له قَبْلٌ؟ هو قبلَ القبلِ بلا غايةٍ، ولا مُنتهى غايةٍ،

وقوله: (كان بلا كيف يكون) أي بدون كيفٍ يوجد، سواء كان كيفيّةً موجودة، أو استعداداً لها. نَبَّهَ به على نفي التغيّر عنه ليترتّب عليه نفي الكون في الزمان.

ولمّا كان مظنّة لأن يُنكر كونُ شيء موجوداً بلا كيف، وكونُ موجود لا في زمان واستشعر ذلك الإنكار، ردّ عليه بقوله: **(بلى يا يهودي)** أي يكون الموجود بلا كيف ولا في زمان وهو المبدأ الأوّل الذي في غاية التجرّد ونهاية التنزّه، فلا تكثّر فيه أصلاً، لا تكثّر تركّبٍ من الأجزاء، ولا تكثّر صفاتٍ، ولا تكثّر ذاتٍ وصفةٍ، ولا تكثّر مهيّة وإنّيّةٍ **(ثم بلى يا يهوديّ)** أي ثمّ يكون الموجود بلا كيف ولا في زمان، كالمعلول الأوّل الذي لا تكثّر فيه بالتركّب من الأجزاء ولا بالصفات المغايرة للذات، بل التكثّر فيه من جهة مغايرة المهيّة والإنّية ليس إلّا، فهو لتنزّهه عن التغيّر واستعداد التغيّر لا يكون داخلاً تحت الزمان.

وقوله: (كيف يكون له قبل) أي لا يجوز أن يكون للمبدأ الأوّل دخول تحت الزمان واختصاصٌ بزمان؛ فإنّ ما يختصّ بزمان يكون له قبلٌ سابقٌ على كونه في ذلك الزمان، ولا سابق على مبدأ الكلّ.

أو المراد أنّه لا يجوز كونه سبحانه في الزمان؛ لأنّه لا يكون الدخول في الزمان إلّا مع التغيّر، وكلّ ما يجوز عليه التغيّر يكون ممكناً معلولاً مسبوقاً بموجده، فلا يكون مبدأً أوّلَ.

قوله: (هو قبل القبل) أي قبل ما هو قبل شيء، أو قبل ما له القبل والبعد لذاته، أعني[1] الزمان **(بلا غاية)** يعني هو قبل القبل قبليّةً لا يكون معه انتهاء أو امتداد **(ولا منتهى غاية)** أي ليس شيء يكون انتهاؤه عند ذلك الشيء فيكونَ منتهى غايته، بل هو غاية كلّ شيء، وإليه ينتهي كلّ شيء.

---

١. في «ل»: «أي».

ولا غايةَ إليها، انقَطَعَتِ الغاياتُ عندَه، هو غايةُ كلِّ غايةٍ». فقال: أشهد أنّ دينَكَ الحقُّ، وأنّ ما خالَفَه باطِلٌ.

٧. عليُّ بن محمّد، رَفَعهُ، عن زرارةَ، قالَ: قلتُ لأبي جعفرﷺ: أكانَ الله ولا شيءَ؟ قال: «نعم، كانَ ولا شيء». قلت: فأينَ كانَ يكونُ؟ قال: وكانَ مُتّكئاً، فاستوى جالساً وقال: أحَلْتَ يا زرارةُ، وسألتَ عن المكان إذ لا مكانَ».

وقوله: (ولا غاية إليها) أي ولا غاية ينتهي هو إليها، أو ليس كونه غايةً إلى غاية، بل هو غاية لما لا ينتهي. **(انقطعت الغايات عنده)** بمعانيها وليس له غاية، بل هو غاية كلّ شيء، وينتهي كلّ شيء إليه، وليس لكونه غايةً نهايةٌ **(وهو غاية كلّ غاية)** حيث ينتهي إليه الكلّ.

وفي بعض النسخ «ولا غاية انتهاء» ولعلّ أحدهما مصحَّف الآخر والمآل واحد.

والحاصل أنّه ليس الزمان منطبقاً عليه، فيكونَ له غاية بمعنى الامتداد أو الانتهاء، ولا هو فيه كون ما ينتهي إليه الزمان بحدّه[1]، ولا كونُ ما ينتهي إلى غاية الزمان ونهايته[2].

قوله: (نعم، كان ولا شيء) أي ولا شيء معه.

وقوله: (فأين كان يكون؟) «كان» زائدة.

وقوله: (وسألت عن المكان إذ لا مكان) لأنّ الأين إنّما يكون مع المكان، فالسؤال عن الأين سؤال عن المكان، أو في قوّة السؤال عنه. وهذا السؤال على تقدير عدم المكان متهافت متناقض.

---

١. في «ل»: «نهاية الزمان» بدل «الزمان بحدّه».

٢. في حاشية «ت، م»: فالأوّل كالحركة الحاصلة في الزمان المنطبقة عليه. والثاني كالحوادث الآنيّة من الوصول والمحاذاة وغيرها، فهي بابتداء وجوداتها في طرف الزمان وحده، فالزمان منتهى إليها بحدّه. والثالث كالكائن في الزمان لا آن بعينه لحدوثه، وهو موجود في كلّ آن يفرض في الزمان وجوده بعد طرفه من اللاوصول واللامحاذاة وأشباهه، فهي بابتداء وجوداتها لا آن لها بعينه، وببقائها موجودة في كلّ آن يفرض في زمان وجودها بعد زمانها. (منه دام ظلّه العالي).

٨. عليّ بن محمّد، عن سهل بن زياد، عن محمّد بن الوليد، عن ابن أبي نصر، عن أبي الحسن الموصليّ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «أتى حِبْرٌ من الأحبار أميرَالمؤمنينعليه السلام فقال: يا أميرَالمؤمنين متى كان ربُّك؟ قال: ويلك، إنّما يقالُ: متى كان لِما لم يَكُنْ، فأمّا ما كانَ فلا يقال: متى كانَ، كانَ قبلَ القبل بلا قبلٍ، وبعدَ البعد بلا بعدٍ، ولا منتهى غايةٍ لِتَنْتَهِيَ غايتُه. فقال له: أنبيٌّ أنتَ؟ فقال: لأُمّك الهَبَلُ، إنّما أنا عَبْدٌ من عبيدِ رسول اللهصلى الله عليه وآله».

باب النسبة

١. أحمدُ بن إدريسَ، عن محمّد بن عبدالجبّار، عن صفوانَ بن يحيى، عن أبي أيّوبَ، عن محمّد بن مسلم، عن أبي عبداللهعليه السلام قال: «إنّ اليهودَ سألوا رسولَ اللهِصلى الله عليه وآله فقالوا: انْسِبْ لنا رَبَّكَ، فلَبِثَ ثلاثاً لا يُجِيبُهم، ثمّ نَزَلَتْ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ إلى آخرها».

قوله: (فأمّا ما كان فلا يقال متى كان) أي ما كان بلا اختصاص بزمان، فلا يقال له: «متى كان».

وقوله: (كان قبل القبل بلا قبل، وبعد البعد بلا بعد، ولا منتهى غاية) قد مضى شرحه.

باب النسبة

قوله: (انسب لنا ربّك) أي اذكر لنا نسب ربّك، أو نسبته إلى ما سواه. «النَسَب» محرّكةً و «النسبة» ـ بالكسر والضم ـ : القرابة، أو في الآباء خاصّةً. ونَسَبه يَنسبه: ذَكَر نَسبه. والنسب أكثرُ استعمالاً في الآباء، والنسبةُ في القرابة. وقد يطلق النسبة على حال شيء بالقياس إلى غيره.

وقوله: (فلبث ثلاثاً لا يجيبهم) لعلّ التأخير في الجواب لتوقّع نزول الوحي بالقرآن المبيّن على أكمل الوجوه، وأوفقها للحكمة، وأليقها بحفظ النظام، وأصلحها بالنسبة إلى كافّة الأنام.

● ورواه محمّد بن يحيى، عن أحمدَ بن محمّد، عن عليّ بن الحَكَمِ، عن أبي أيّوبَ.

٢. محمّد بن يحيى، عن أحمدَ بن محمّد بن عيسى؛ ومحمّد بن الحسين، عن ابن محبوب، عن حمّاد بن عَمْرٍو النصيبيّ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألتُ أبا عبدالله عن ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ فقال: «نِسبةُ اللهِ إلى خَلْقِهِ أحَداً صمداً أزلياً صمديّاً،

قوله: (ومحمّد بن يحيى) وفي بعض النسخ «وعن محمّد بن يحيى» وهذا ابتداء حديثٍ، والأولى ترك الواو.

قوله: (فقال: نسبة الله إلى خلقه).

الظاهر أنّ النسبة هنا[1] بمعنى حاله مقيساً إلى خلقه إثباتاً أو نفياً، وإن كان هذا على طباق السؤال المذكور في الحديث السابق بقولهم[2] «انسب لنا ربّك» دَلَّ على أنّ السؤال كان عن نسبته إلى خلقه ومنزلةِ الخلق منه بالملابسة أو المباينة وما يقال في حقّه سبحانه مقيساً إلى الخلق بالسلب أو الإثبات.

قوله: (أحداً صمداً) أي نَسَبه، أو أنسِبُه أحداً. وهو منصوب على المدح.

والأحد ما لا ينقسم أصلاً ـ لا وجوداً ولا عقلاً ـ لا إلى أجزاء، ولا إلى مهيّة وإنّيّة مغايرة لها، ولا إلى جهةِ قابلية وجهة فعليّة.

وفي رواية شريح بن هاني التي أوردها الشيخ أبو جعفر بن بابويه في كتاب التوحيد:

أنّ أعرابياً قام يومَ الجمل إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين، أتقول: إنّ الله واحد[3]، فحمل الناس عليه وقالوا: يا أعرابي، أما ترى ما فيه أمير المؤمنين عليه السلام من تقسيم[4] القلب[5]، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: «دعوه فإنّ الذي يريده

---

١. في «ل»: «هاهنا».
٢. في «م»: «بقوله».
٣. في «خ»: + «قال».
٤. في المصدر: «تقسّم».
٥. في حاشية «ت»: يعني لا يسع المقام هذا السؤال؛ لأنّه عليه السلام مشغول بترتيب العسكر من القلب والجناح وغير ذلك.

الأعرابي هو الذي نريده من القوم» ثمّ قال: «يا أعرابي، إنّ القول في أنّ الله تعالى واحد على أربعة أقسام، فوجهان منها لا يجوزان على الله عزّ وجلّ، ووجهان يثبتان فيه.

فأمّا اللذان لا يجوزان عليه، فقول القائل: واحد يقصد[1] بابَ الأعداد، فهذا ما لا يجوز؛ لأنّ ما لا ثاني له لا يدخل في باب الأعداد، أما ترى أنّه كَفَرَ من قال: ثالث ثلاثة. وقولُ القائل: هو الواحد[2] من الناس يريد به النوع من الجنس، فهذا ما لا يجوز[3]، لأنّه تشبيه، وجَلَّ ربّنا عن ذلك وتعالىٰ.

وأمّا الوجهان اللذان يثبتان فيه، فقول القائل: هو واحد ليس له في الأشياء شبه، كذلك ربّنا؛ وقولُ القائل: إنّه ربّنا عزّ وجلّ أحديّ المعنى، يعني به أنّه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم؛ كذلك ربّنا عزّ وجلّ»[4].

فقد علم من ذلك أنّ «الأحديّ» يراد به الذي لا يجري فيه[5] انقسام بوجه من الوجوه، وكلّما كان شيء موجوداً بذاته لا بوجود مغاير، يكون واجبَ الوجود، ويكون أزلياً، فقوله: «أزلياً» ناظر إلى قوله: «أحداً» منبّهٌ على المراد منه.

والصمد ـ كما سيذكر فيما بعدُ ـ السيّد الذي يُقصد إليه في الحوائج، فالكلّ يقصده؛ لكماله، فلا يستكمل بشيء من خلقه واستكمال كلّ كوجوده منه سبحانه.

وأشار بقوله: «صمدياً» إلى تعاظمه في كونه مقصوداً[6] في الحوائج، وأنّه مقصود لكلّ موجود في كلّ حاجة؛ فإنّه كما يقال: أحديّ الأحد للمتفاقم[7] فيما يتوحّا

---

١. في «خ» والمصدر: + «به».

٢. في المصدر: «واحد».

٣. في المصدر: + «عليه».

٤. التوحيد، ص ٨٣، باب معنى الواحد والتوحيد والموحّد، ح ٣؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٣، ص ٢٠٧، باب التوحيد ونفي الشرك... ح ١؛ الخصال، ص ٢، ح ١؛ معاني الأخبار، ص ٥، باب معنى الواحد، ح ٢.

٥. في «ل»: «به».

٦. في حاشية «ل»: «مقصوراً».

٧. في «خ»: «للمتفاخم».

لا ظِلَّ له يُمْسِكُه، وهو يُمْسِكُ الأشياءَ بأَظِلَّتِها، عارفٌ بالمجهول، معروفٌ عند كلِّ جاهلٍ،

فيه ـ وهو أبلغ المدح ـ كذلك الصمديّ يدلّ على تعاظمه في صمديّته.

وسنبيّن صحّة حمل الصمد على معانٍ أُخَرَ وردتْ فيَ الأخبار، وأنّ المآل في الكلّ واحد.

قوله: (لا ظلّ له يمسكه وهو يمسك الأشياء بأظلّتها).

الظلّ من كلّ شيء: شخصه أو وقاؤه وستره، أي لا شخص ولا شبح له يمسكه كالبدن للنفس، والفردِ[1] الماديّ للحقيقة، أو لا واقِيَ له يقيه «وهو يمسك الأشياء بأظلّتها» أي بأشخاصها وأشباحها، أو بوقاياتها؛ لأنّه إذا كان صمديّاً ومقصوداً في حوائج الكلّ، لم يكن محتاجاً إلى غيره في شيء، ويكون كلّ شيء غيرِه محتاجاً إليه.

وفيه تنبيه على أنّه ليس صمديّته بكونه مصمَتاً لا تجويف له كما للأجسام[2]، بل بكونه جامعاً في ذاته لمبادئ كلّ الكمالات والخيرات، ولا يكون فيه قابليّة لشيء هو يفقده.

وقوله: (عارف بالمجهول) أي لا يخفى عليه خافية، وكلُّ ما من شأنه الخَفاء ويخفى على غيره معلومٌ له؛ لأنّ نسبته إلى الظواهر والخَفايا واحد[3]، فالكلّ بالنسبة إليه من الظواهر التي لا خَفاء فيها.

والمعرفة هنا[4] بمعنى العلم، عبَّر عن العلم بالمعرفة لمناسبة ما بعده.

وقوله: (معروف عند كلّ جاهل) أي ظاهرٌ غايةَ الظهور حتّى أنّ كلّ مَن[5] شأنه أن يخفى عليه الأشياءُ ويكون جاهلاً بها هو معروف عنده غيرُ مخفيّ عليه؛ لأنّ مناط معرفته مقدّماتٌ ضروريّة، ومعرفتُه بسلب صفات الأشياء عنه ونفي شبهها

---

١. في «ل»: «الفردي».

٢. في «م»: «في الأجسام».

٣. كذا في النسخ، والأولى: «واحدة».

٤. في «خ»: «هاهنا».

٥. في «خ، ل»: «ما من».

فردانيّاً، لا خَلْقُه فيه، ولا هو في خلقه، غيرُ محسوسٍ ولا مَجْسوس، لا تُدْرِكُه الأبصارُ، عَلا فَقَرُبَ، ودَنا فَبَعُدَ، وعُصِيَ فغَفَرَ، وأُطيعَ فشَكَرَ، لا تَحْويه أرضُهُ ولا تُقِلُّه سماواتُه،

عنه، وجميعُ أحوال الأشياء المنفيّة عنه ممّا يلزمها الإمكان، فمن جهل الأشياء، وعرفه بأنّه منفيّ عنه صفاتُ الممكن وشبهها، كان عارفاً به غايةَ العرفان؛ حيث لا سبيل إلى معرفة حقيقته إلّا بسلب شبه الممكنات عنه، ولا ينافيها الجهلُ بمهيّات الممكنات وأوصافها المخصوصة بها.

وقوله: (فردانياً) لا يقارنه خلقه لا مقارنةَ الحالّية فيه، أو الدخول فيه كما قال: **(لا خَلْقه فيه)** ولا مقارنةَ المحلّيّة له، أو المكانيّة، كما قال: **(ولا هو في خَلْقه)**. ويشعر هذا إلى ترتّب «لم يلد ولم يولد» على الصمد، والمعنى: لا خلْقه فيه فيلدَ خلْقَه، ولا هو في خلقه فيولَدَ من خلقه.

قوله: (غير محسوس ولا محسوس)[1] أي غير متصوَّر فيه المدرَكيّةُ بالحواسّ الخمس، والممسوسيّةُ[2] باليد.

(ولا يدركه[3] الأبصار) أي لا صورة له بوجه من الوجوه فيدرَكَ بالأبصار.

قوله: (علا فقرب، ودنا فبعد) أي عُلم بأعلى مراتب المهيّات في الوجود، «فقرب» منها؛ لمعرفتها به بحسب تلك المراتب، وذلك لاتّحاد المهيّات[4] بحسب مرتبتها بالعقل، كما قال الفيلسوف: العقل هو الأشياء كلُّها.

---

١. في الكافي المطبوع: «ولا مجسوس».
٢. في «ل»: «المحسوسيّة».
٣. في الكافي المطبوع: «ولا تدركه».
٤. في حاشية «ت»: أي المهيّات كلّها، سواء كانت مجرّدة أو مادّية. والمادّيّات يكون لها جهتان: جهة التجرّد وجهة المادّيّة، واتّحادها بالعقل باعتبار التجرّد، وجهة التجرّد في المادّيّات كلّيّاتها. وجهة المادّية فيها أفرادها وأشخاصها. والمقصود من ذكر قوله: «وذلك لاتّحاد...» دفع توهّم أنّ العلم والمعرفة من أحوال الموجودات العينية، وجهة التجرّد التي يكون المادّيّ بحسبها متّحداً بالعقل تكون كلّيّةً، والكلّي لا يكون موجوداً عينياً. فإذا بيّن أنّ المادّي بتلك الجهة يكون متّحداً بالعقل، والعقل موجود خارجي، يندفع هذا التوهّم، وأمّا بيان كيفيّة اتّحادها بالعقل وتصوّرها، من غوامض الحكمة ومشكلاتها، لا يكون مقصوداً في هذا المقام.

حاملُ الأشياء بقُدرتهِ، دَيْمومِيٌّ أزليٌّ، لا يَنسى ولا يَلهو، ولا يَغلَطُ ولا يَلعَبُ، ولا لإرادته فَصلٌ، وفَضْلُه جزاءٌ، وأمرُه واقعٌ، لم يَلِدْ فيورثَ، ولم يولَدْ فيُشارَكَ.

«ودنا» أي علم بمرتبتها الدنيا التي هي بحسب مادّيتها وجسمانيّتها، «فبعد» عنها؛ لعدم معرفتها بحسب تلك المرتبة به.

وقوله: (وعُصِي[1] فغفر) أي عُصي لقلّة المعرفة به «فغفر» لعلمه سبحانه بحال العاصي. وهذا ناظر إلى قوله: «دنا فبعد».

وقوله: (وأُطيع فشكر) أي أُطيع؛ للمعرفة به، فشكر وأثاب وأعطى؛ لعلمه سبحانه بإطاعته وحسن الإنابة عليها. وهذا ناظر إلى قوله: «علا فقرب».

والمقصود أنّ الارتباط بين خلقه وبينه سبحانه ليس بدخوله في خلقه، أو بدخول خلقه فيه، أو بالمشاركة في المحسوسيّة ، أو المجسوسيّة[2]، أو بكونه ذا صورة مدرَكة بالأبصار كما في خلقه، بل الارتباط بعالميّته بالكلّ ومعروفيّتِهِ لبعض دون بعض **(و[3]لا تحويه أرضه)** أي السِفْليُّ من خلقه **(ولا تُقلّه)** وتحمله **(سماؤه)**[4] أي العِلْويُّ من خلقه. والمراد أنّه ليس الارتباط بينه وبين خلقه باتّصاله بالخلق من جهة السِفْل ، فتحويَه أرضه، ولا باتّصاله بالخلق من جهة العِلْو، فتُقِلَّه وتحملَه سماؤه، بل ارتباطه بالخلق بأنّه **(حامل الأشياء)** ومعطي وجودها ومُبقيها **(بقدرته)**.

قوله: (ديموميّ أزلي).

ابتداءُ بيانٍ لخلاصة مُفاد السورة على نحوٍ يشتمل على إفادة ما لم ينبَّه عليه سابقاً.

«ديموميّ» : منسوب إلى ديمومة، مصدرِ: دامَ يدومُ دواماً. وديمومة، أي منسوب إلى الدوام، فهو دائم أزليّ، أي لا ابتداء لوجوده. وهذا ناظر إلى أنّه أحد لا يغاير وجودُه حقيقتَه.

وقوله: (لا ينسى ولا يلهو، ولا يغلط ولا يلعب، ولا لإرادته فصل) ناظر إلى

---

١. في «ل»: «فعصي».
٢. في «ل»: - «المجسوسيّة».
٣. في الكافي المطبوع: - «و».
٤. في الكافي المطبوع: «سماواته».

ولم يَكُنْ له كُفُواً أحدَ».

أنّه صمد؛ فإنّ الصمد لمّا كان مبدأً لكلّ كمال بذاته وليس فيه قابليّته لما يغايره، فلا يجوز عليه التغيّر، «فلا ينسى ولا يلهو» أي لا يغفُل عن شيء، ولا يغلط؛ لأنّ الغلط إمّا لعدم العلم بوجه الصواب فيما يقصده، أو للغفلة عمّا يريد، فيأتي بخلافه، والكامل بذاته الذي لا يجوز عليه التغيّر لا يجري فيه ذلك، ولا يكون لإرادته فصل، أي شيء يداخله فيكونَ به راضياً أو ساخطاً، إنّما كونه راضياً وساخطاً بالإثابة والعقاب كما قال: (**وفصله جزاء، وأمره واقع**) أي يقع مراده بأمره، لا بشيء يداخله، أو يتغيّر به في ذاته وصفاته الذاتيّة، كما قال عزّ من قائل: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[1] فلا يكون الإثابة والعقاب منه بتغيّر، أو المعنى أنّه لا يكون لإرادته في فعل العبد أو مطلقاً قطعٌ بالمراد، فيتعيّن وقوعه، إنّما قطعه في المراد من العبد الجزاءُ، أي لهذه الإرادة قطع بجزاء الفعل، وأمّا ما له الفصل والقطع بمتعلّقه فهو أمره، ويعبَّر عنه بالإمضاء.

ولا يبعد أن يكون قوله: «وفصله جزاء» ناظراً إلى إرادته فعلَ العبد، وقولُه: «وأمره واقع» ناظراً إلى إرادته فعلَه.

وقوله: (**ولم يلد فيورث**) أي لم ينفصل عنه شيء داخل فيه، فينتقلَ إذَن منه شيء إليه.

(**ولم يولَد فيشارَكَ**) أي لم ينفصل عن شيء كان هو داخلاً فيه فإذن يشارِك، أي ذلك الشيءُ فيما كان من صفاته، أو يشارك، أي يشاركه ذلك الشيءُ فيما هو من صفاته.

(**ولم يكن له كفواً أحد**) أي لا مكافئ له في وجوب الوجود؛ فإنّ المكافئ له هو المشارك في وجوب الوجود ولو مع المخالفة في الحقيقة[2]، كما أنّ المماثل له هو المشارك في المهيّة، المخالفُ بالإنّيّة، والمثلُ مستحيل؛ لامتناع تغاير المهيّة والإنّيّة، والمكافئ له مستحيل؛ لامتناع تغاير المهيّة والوجود مع كون الوجود واحداً.

---

١. يس (٣٦): ٨٢.
٢. في «ل»: «بالحقيقة».

٣. محمّد بن يحيى، عن أحمدَ بن محمّد، عن الحسين بن سعيد، عن النضر بن سُوَيْدٍ، عن عاصم بن حُمَيْدٍ، قال: قال: سُئلَ عليُّ بن الحسين عليه السلام عن التوحيد فقال: «إنَّ اللهَ عزّ وجلّ عَلِمَ أنّه يكونُ في آخِرِ الزمانِ أقوامٌ مُتعمِّقون، فأنزَلَ اللهُ تعالى ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ والآيات من سورة الحديد إلى قوله: ﴿وَهُوَ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ فمن رامَ وراءَ ذلك فقد هَلَكَ».

وتفصيل الكلام في نفي التماثل والتكافؤ: أنّ الاتّحاد في الحقيقة مع الاختلاف بالإنّيّة يوجب تغاير الحقيقة والإنّيّة، ولا يجوز استناد الاثنين[1] المختلفين إلى الحقيقة الواحدة، فيحتاجَ إلى خارج، والمحتاج في الإنّيّة إلى خارج لا يكون واجب الوجود بذاته، فبطل التماثل في الواجب.

ولا يجوز أن يكون وجوب الوجود عند الاختلاف في الحقيقة واحداً بالحقيقة، ولا كالأُخوّة والمقارنة من المضاف؛ لأنّ الجهة الواحدة لا تكون سبباً للارتباط بينها[2] وبين كلّ من المختلفين حتّى يكونا متلازمين كالمضاف؛ لأنّ الملازمة إنّما تكون بعلّيّة أحدهما للآخر، أو بعلّيّة ثالث لهما، ولا كلّ من المختلفين سبباً لتلك الجهة حتّى يكون الشيء سبباً لوجود نفسه وهو مُحال، فبطل التكافؤ.

والملخَّص أنّ وجوب الوجود ـ على تقدير التعدّد ـ لا يجوز[3] أن يكون لازمَ التعدّد كالأُخوّة، فيلزمَ التعدّد والتلازم وهو التكافؤ؛ لامتناعه بدون العلّيّة والمعلوليّة المنافية لوجوب الوجود، ولا أن يلزمه التعيّن الخاصّ؛ لمنافاته للتعدّد، فلم يبق إلّا عدمُ لزوم كلّ من التعيّنين المفروضين بالنسبة إليه، فيكون لزومهما بعلّة موجبةٍ سابقةٍ بالوجود مغايرةٍ، وهذا ينافي وجوب الوجود.

قوله: (والآياتِ من سورة الحديد إلى قوله: ﴿وَهُوَ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾[4]).

حيث دلّ بقوله سبحانه: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[5] على شهادة كلّ

---

١. في «خ، ل، م»: «الإنيّتين».
٢. في «خ»: «بينهما».
٣. في «خ»: «لا يجوز على تقدير التعدّد».
٤. الحديد (٥٧): ٦.
٥. الحديد (٥٧): ١.

٤. محمّدُ بن أبي عبدالله، رَفَعَه، عن عبدالعزيز بن المهتدي، قال: سألتُ الرضاعليه السلام عن التوحيد فقال: «كلُّ من قرأ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ وآمَنَ بها فقد عَرَفَ التوحيد». قلت: كيف يَقرَؤها؟ قال: «كما يقرؤها الناسُ وزادَ فيه: كذلك الله ربّي، كذلك الله ربّي».

بتقدّسه وتنزّهه، فكلّ موجود يمكن أن يُستدلّ منه على وجوده وتقدّسه.

ثمّ دلّ بقوله: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[1] على عموم قدرته.

وبقوله: (هو الأوّل والآخر) على أزليّته وسرمديّته وكونِه مبدأ كلّ معلول.

وبقوله: (والظاهر والباطن) على ظهور آياته ودلائل وجوده ودوامه وقدرته، وعلمه بالظواهر والبواطن، وكونِه غيرَ مدرَك بالحواسّ.

وبقوله: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ على عموم علمه.

ثمّ بقوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ على استواء نسبته سبحانه إلى المعلولات، فلا يختلف بالقرب والبُعد وظهور الشيء وخَفائه.

وبقوله: ﴿هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ على إحاطة علمه بجميع الأشخاص والأمكنة، فلا يعزب عنه سبحانه شيء منها.

وبقوله: ﴿لَّهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾ على إلهيّته للكلّ وكونِه غايةً حقيقيةً في الكلّ.

وبقوله: ﴿يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ﴾ على أنّه يأتي بآيات الظهور والخَفاء والكشف والستر، وأنّ الموجوداتِ بالوجود العلمي ومخزوناتِ النفوس والصدور التي هي أخفى الأشياء ظاهرةٌ عليه أعلا مراتب الكشف والظهور.

وقوله: (فمن رام وراء ذلك) أي قصد خلافه ووصفه بخلاف ما أتى به سبحانه كمن وصفه بالجسم، أو بالشكل والصورة، أو بالصفات الزائدة، أو بالإيلاد، أو بالشريك له، أو بالجهل بشيء، أو بإيجاد غيره، أو نفي قدرته عن شيء **(فقد هلك)** وضلّ عن سواء الطريق، وأُحيط بجهنّمَ وهو بها حقيق.

---

١. الحديد (٥٧): ٢.

باب النهي عن الكلام في الكيفيّة

١. محمّد بن الحسن، عن سهل بن زياد، عن الحسن بن محبوب، عن عليّ بن رئاب، عن أبي بصيرٍ، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «تَكَلَّموا في خلق الله، ولا تَتَكَلَّموا في اللهِ، فإنَّ الكلامَ في الله لا يزدادُ صاحبَهُ إلّا تَحَيُّراً».

قوله: (وزاد فيه: كذلك الله ربي).

لمّا سُئل عن كيفيّة القراءة، وكان مظنّةَ أن يسأل عن الإيمان بعد أن يجاب عن السؤال عن القراءة، فبعد ما أجاب عن سؤال القراءة أتى بتفسير قوله: «آمن» وقال[1]: «وزاد فيه كذلك الله ربّي» لأن لا يسأل عن كيفيّة الإيمان.

باب النهي عن الكلام في الكيفيّة

قوله: (فإنّ الكلام في الله لا يزداد صاحبه).

يحتمل أن يكون المراد بالكلام المباحثةَ والمجادلةَ بالتقرير والردّ، كما يقال: «فلان عارف بالكلام» والمباحثةُ والمجادلة في الأُمور المتعلّقة به سبحانه منهيّ عنها، إلّا لمن هو متمكّن من التجافظ عن الميل والزلل بتأييد منه سبحانه، وهو قليل نادر، وفي غيره يؤدّي إلى الحيرة والردى. فالمباحثة والمجادلة في كلّ شيء من خلق الله سبحانه مجوّزة، والمباحثة والمخاصمة فيه سبحانه في ذاته وصفاته الذاتيّة منهيّ عنها؛ فإنّ كلّ كلام في الصفات الذاتيّة في حقّه سبحانه يرجع إلى الكلام في الذات، وأمّا الكلام فيه سبحانه لا بالمباحثة والمجادلة، بل بذكره بما وصف به نفسَه فغير منهيّ عنه لأحد، بل هو من الذكر المأمور به.

نعم الكلام في تحديد حقيقته منهيّ عنه مطلقاً، فإن لم يُحمل على المخاصمة والمجادلة فلينبغ[2] أن يُحمل على الكلام في تحقيق الحقيقة وتحديدها.

وكذا الكلام في حديث سليمان بن خالد ومحمّد بن مسلم.

---

١. كلمة «قوله» و «قال» مشطوبة في «ل».

٢. في «خ، ل»: «فينبغي».

● وفي رواية أُخرى عن حريزٍ: «تَكلّموا في كلّ شيء، ولا تَتَكلَّموا في ذات الله».

٢. محمّدُ بن يحيى، عن أحمدَ بن محمّد، عن ابن أبي عُمير، عن عبدالرحمن بن الحَجّاج، عن سُليمانَ بن خالد، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «إنَّ اللهَ ـ عزَّ وجلَّ ـ يقول: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ فإذا انتهى الكلامُ إلى الله فأمْسِكوا».

٣. عليُّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عُمير، عن أبي أيّوبَ، عن محمّد بن مسلم، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «يا محمّدُ، إنّ الناسَ لا يزالُ بهم المنطقُ حتّى يَتكلّموا في الله، فإذا سَمِعْتم ذلك، فقولوا: لا إلهَ إلّا اللهُ الواحد الذي ليس كمثله شيءٌ».

٤. عدّةٌ من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد بن خالدٍ، عن أبيه، عن ابن أبي عُمير، عن محمّد بن حُمرانَ، عن أبي عُبيدةَ الحَذّاء، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «يا زياد، إيّاك والخصوماتِ، فإنّهاتورثُ الشكَّ، وتَهبِطُ العملَ، وتُرْدِي صاحبَها، وعسى أن يتكلّمَ بالشيء

قوله: (لا يزال لهم[1] المنطق) وفي بعض النسخ «بهم المنطق» بالباء.

وعلى الأُولى معناه يجوز لهم الكلام، وعلى الثانية معناه يجوز معهم الكلام، وآخر الحديث بالثانية أنسب.

وقوله: (فإذا سمعتم ذلك) أي إذا سمعتم الكلام في الله فاقتصروا على التوحيد ونفي الشريك؛ منبّهاً على أنّه لا يجوز الكلام فيه وتبيين معرفته إلّا بسلب التشابه والتشارك بينه وبين غيره.

قوله: (إيّاك والخصوماتِ، فإنّها تورث الشكّ) لأنّه يؤدّي الخصومةُ إلى ميل النفس إلى أحد الطرفين، فيشكّ فيما لا ينبغي أن يُشكّ فيه، ويلحقه بهذه الخطيئة من الإثم ما لا يسلم[2] معه أجرُ عمله، أو يكون عمله حينئذٍ مقارناً للشكّ، فلا يوجَر عليه، ويؤدّي إلى هلاك صاحبه، **(وعسى أن يتكلّم بالشيء)**[3] عند الخصومة أو

---

١. في الكافي المطبوع: «بهم»؛ وفي «ل»: «لا يجوز لهم».

٢. في «ل»: «لم يسلم».

٣. في «خ»: «بشيء».

فلا يُغفَرَ له، إنّه كانَتورثُ الشكَّ، وتَهبِطُ العملَ، وتُرْدِي صاحبَها، وعسى أن يتكلّمَ بالشيء فلا يُغفَرَ له، إنّه كانَ فيما مضى قومٌ تَرَكوا عِلْمَ ما وُكِّلُوا به، وطَلَبوا علم ما كُفُوه، حتّى انتهى كلامُهُم إلى الله فَتَحَيَّروا، حتّى أن كانَ الرجلُ لَيُدْعىٰ مِن بين يديه فيُجيبُ من خلفه، ويُدعى مِن خَلْفه فيُجيبُ من بين يديه».

● وفي رواية أُخرى: «حتّى تاهوا في الأرض».

٥. عدّةٌ من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد بن خالدٍ، عن بعض أصحابه، عن الحسين بن الميّاح، عن أبيه، قال: سمعتُ أبا عبدالله عليه السلام يقولُ: «من نَظَرَ في الله كيف هو، هَلَكَ».

للخصومة لميل نفسه إلى المدافعة والغلبة (**فلا يغفر له**).

قوله: (تركوا علم ما وُكّلوا به) على صيغة المجهول من التوكيل، أي أُمروا بتحصيله، وأُقدِرُوا عليه كمعرفة الحلال والحرام من الأحكام الشرعيّة الفرعيّة.

(**وطلبوا علم ما كُفُوه**) أي ما أُسقط عنهم وكُفُوا مؤونته كمعرفة حقائق الأشياء (**حتّى انتهى كلامهم إلى الله**) فتكلّموا في حقيقة ذاته أو حقيقة صفاته الحقيقيّة (**فتحيّروا**) وذلك لأنّ اشتغال القوّة الدرّاكة بما تعجز[1] عنه إنّما يزيد[2] حيرةً وعجزاً عن الدرك، كما أنّ اشتغال القوّة الباصرة بنور الشمس عند ارتفاعها إنّما يزيدها عجزاً عن الرؤية حتّى تشتبه عليهم الأُمور الضروريّة (**وكان الرجل منهم[3] ليدعى من بين يديه فيجيب من خلفه، ويُدعى من خلفه فيجيب من بين يديه**).

قوله: (وفي رواية أُخرى: حتّى تاهوا في الأرض) أي تحيّروا ولم يهتدوا إلى الطريق الواضح في المحسوسات والمبصرات فضلاً عن الخفايا من المعقولات.

قوله: (من نظر في الله كيف هو، هلك) أي من نظر في الله ليعرفه بحقيقة صفاته الحقيقيّة، هلك؛ لأنّه أشْغل قوّته العقليّة بإدراك ما لا سبيل لها إليه، ويعجز[4] عن إدراكها غاية العجز، فيضعف حتّى لا يقدر على إدراك ما كان قادراً عليه، فيهلك[5]

---

١. في «خ، ل»: «يعجز».
٢. في «خ»: «يزيدها».
٣. في الكافي المطبوع: - «منهم».
٤. في «خ، م»: «تعجز».
٥. في «خ»: «فهلك».

٦. محمّد بن يحيى، عن أحمدَ بن محمّد بن عيسى، عن ابن فضّالٍ، عن ابن بُكيرٍ، عن زرارةَ بن أعْيَنَ، عن أبي عبدالله ﷺ قال: «إنَّ مَلِكاً عظيمَ الشأنِ كانَ في مجلسٍ له، فتناوَلَ الربَّ تبارك وتعالى، فَفُقِدَ، فما يُدْرَى أين هُوَ».

٧. عدَّة من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد بن خالد، عن محمّدِ بن عبدالحميدِ، عن العَلاء بن رَزِينٍ، عن محمّدِ بن مُسلمٍ، عن أبي جعفرٍ ﷺ قال: «إيّاكم والتفكّرَ في الله، ولكن إذا أرَدْتُم أن تَنظُروا إلى عظمته، فانظروا إلى عظيم خَلْقِهِ».

٨. محمّد بن أبي عبدالله، رَفَعَه، قال: قال أبو عبدالله ﷺ: «يا ابنَ آدمَ، لو أكَلَ قلبَك طائرٌ لم يُشْبِعْهُ، وبصرُك لو وُضِعَ عليه خَرْقُ إبْرَةٍ لَغَطّاه، تُريدُ أن تَعْرِفَ بهما ملكوتَ

بجهله بما هو مناط نجاته وحياته.

قوله: (إنّ مَلِكاً عظيم الشأن) أي ملكاً من الملوك عظيم الشأن **(كان في مجلسه[1]، فتناول الربَّ تعالى)** وتكلّم في حقيقته أو حقيقة صفاته الحقيقية **(فَـفُقِد)** وصار مفقوداً عن مجلسه **(فما يُدرىٰ أين هو)** أو فَقَد ماكان واجداً له، فما يَدْرِي أين هو؛ لحيرته.

قوله: (إذا أردتم أن تنظروا إلى عظمته فانظروا إلى عِظَم[2] خلقه) فإنّه أجلّ من أن يوصف بعظمةٍ مدرَكة بالعقول، فلا يمكن أن يُنظر إلى عظمته؛ فإنّه إنّما ينظر إلى ما يدرَك، فالنظر إلى عظمته لا يمكن إلّا بأن يدرَك عِظَمُ خلقه ويُنظَر إليه، ويُعلمَ أنّه أعظمُ من أن يوصف بعظمة يصف[3] بها خلقَه.

وفي بعض النسخ «إلى عظيم خلقه» والمعنى لا يختلف.

قوله: (لو أكل قلبَك طائر لم يشبعه) نبّه ﷺ بصِغَر الأعضاء وحقارة القوى الجسمانيّة وعجزها عن إدراك الأضواء والأنوار على عجزها عن إدراك ملكوت السماوات والأرض. والمراد بملكوت السماوات والأرض آثارُ عظمة الله سبحانه

---

١. في الكافي المطبوع: «مجلس له».

٢. في الكافي المطبوع: «عظيم». وفي «خ»: «عظمة».

٣. في «خ، ل»: «يوصف».

السماوات والأرض، إن كنتَ صادقاً فهذه الشمسُ خَلْقٌ من خَلقِ الله، فإن قَدَرْتَ أن تَملأَ عينَيْك منها فهو كما تَقولُ».

٩. عليُّ بن إبراهيمَ، عن أبيه، عن الحسن بن عليّ، عن البعقوبي، عن بعض أصحابنا، عن عبدالأعلى ـ مولى آل سام ـ عن أبي عبداللهعليه السلام قال: «إنّ يهوديّاً يقال له: سِبَخْتُ جاء إلى رسول اللهصلى الله عليه وآله فقال: يا رسول الله، جئتُ أسألك عن ربّك، فإن أنت أجَبْتَني عمّا أسألُكَ عنه، وإلّا رَجَعْتُ، قال: سَلْ عمّا شئتَ، قال: أين ربُّك؟ قال: هو في كلّ مكانٍ، وليس في شيء من المكان المحدود. قال: وكيف هو؟ قال: وكيف أصِفُ ربّي بالكيف والكيفُ

ومُلكِه وسلطانِه وما يظهر به عزّه وعظمته، ومعظمها النفوس والأرواح، ولا يحيط بها القوى الجسمانيّة ولا تقوى على إدراكها.

وقوله: (تريد أن تعرف بهما) أي مع حقارتهما **(ملكوتَ السماوات والأرض)** مع عِظَمها يلزمه ظنُّه وقولُه بتمكّن قواه الجسمانيّة من معرفة ملكوت السماوات والأرض، فأبطل لازمَه بقوله: **(إن كنت صادقاً)** أي في ظنّك بنفسك وقولك **(فهذه الشمس)** من ملكوت السماوات **(خلق من خلق الله)** أي من عالم الخلق، وعالمُ الخلق حقير في جنب عالم الأمر، فانظر إليها ومَكِّنْ نظرك منها ما أمكنك **(فإن قدرت أن تملأ عينيك منها)** وتمكّنت من إدراكها كما هو حقُّ إدراكها، فأنت كما ظننت بنفسك، والأمر[1] كما تقول ليظهر[2] وينكشف بطلان ملزومه، ويتبيّنَ له عجزه عن معرفتها بالقوى الجسمانيّة.

قوله: (في كلّ مكان، وليس في شيء من المكان المحدود) أي هو حاضر في كلّ مكان بالحضور العلمي، وليس بحاضر في شيء من الأمكنة كائنٍ فيه بالحضور والكون الأيني والوضعي؛ فإنّ القرب والحضور على قسمين: قربِ المفارِقات والمجرّدات وحضورها بالإحاطة العلميّة بالأشياء، وقربِ المقارِنات وذواتِ الأوضاع وحضورها بالحصول الأيني، والمقارنةِ الوضعيّة في الأمكنة ومع

---

١. في «خ»: «وإن لم يكن الأمر».
٢. غاية لقوله: «فأبطل لازمه».

مخلوقٌ، والله لا يوصَفُ بخَلْقِهِ. قال: فمن أين يُعْلَم أنَّك نَبيُّ الله؟ قال: فما بَقِيَ حولَه حَجَرٌ ولا غير ذلك إلّا تَكَلَّمَ بلسانٍ عربيّ مبينٍ: يا سِبَخْتُ، إنّه رسولُ اللهﷺ. فقال سِبَخْتُ: ما رأيتُ كاليوم أمراً أبْيَنَ من هذا، ثمّ قال: أشهدُ أن لا إلهَ إلّا اللهُ وأنَّكَ رسولُ الله».

١٠. عليُّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن محمّد بن يحيى الخَثعميّ، عن عبدالرحمن بن عَتِيكٍ القصيرِ، قال: سألتُ أبا جعفرعليه السلام عن شيءٍ من الصفة، فَرَفَعَ يَدَه إلى السماء، ثمّ قالَ: «تعالى الجبّارُ، تعالى الجبّارُ، مَن تَعاطى ما ثَمَّ هَلَكَ».

المتمكّنات والمتحيّرات.

وحضورُ الأوّل سبحانه من القسم الأوّل دون الثاني، والحضور العلمي في شيء لا ينافي الحضور العلمي في آخَرَ؛ فإنّ الإحاطة العلميّة بالأشياء المتباينة بالوضع، والمختلفة بالحدود معاً جائزة، فهو محيط علمه بجميع الأمكنة والأيون، وحاضر بالحضور العلمي في كلّ منها، والمقارنةُ الوضعيّة تختلف بالنسبة إلى ذوات الأوضاع، والقربُ من بعضها يوجب البُعدَ من بعض، وحضور البعض يوجب غيبة البعض، وهو سبحانه منزّه عن هذه المقارنة، وليس في شيء من المكان المحدود.

قوله: (وكيف هو؟) أي هو على أيّ حال وصفة حتّى يُعرف بها، فقال عليه السلام في الجواب: **(كيف أصف ربّي بالكيف)** أي بصفة زائدة على ذاته، وكلُّ ما يغاير ذاته مخلوق، والله سبحانه لا يوصف بخلقه؛ لأنّه لا يجوز حلول غيره فيه؛ حيث لا يحقّق الحلول إلّا بقوّة في المحلّ وفعليّة بالحالّ، وهو سبحانه في ذاته لا يصحّ عليه قوّة الوجود؛ لأنّ قوّة الوجود عدمٌ، وهو بريء في ذاته من كلّ وجه من العدم، وكذا لا يصحّ عليه قوّة العدم؛ لأن قوّة العدم وجودٌ ممكنٌ، وهو سبحانه بريء في ذاته من كلّ وجه عن الإمكان.

قوله: (تعالى الجبّار) أي عن أن يوصَف بصفة زائدة على ذاته، وعن أن يكون لصفته الحقيقيّة بيان حقيقي **(مَن تعاطى)** أي تناول بيانَ **(ما ثـمّة)**[1] من صفاته

---

١. في الكافي المطبوع: «ما ثمّ».

باب في إبطال الرؤية

١. محمّد بن أبي عبدالله، عن عليّ بن أبي القاسم، عن يعقوبَ بن إسحاقَ، قالَ: كتبتُ إلى أبي محمّدٍ عليه السلام أسألُه: كيف يَعبُدُ العبدُ ربَّه وهو لا يراه؟ فوَقَّعَ عليه السلام: «يا أبا يوسفَ، جَلَّ سيّدي ومولايَ، والمنعِم عَلَيَّ وعلى آبائي أن يُرَى» قالَ: وسألتُه: هل رَأى رسولُ الله صلى الله عليه وآله ربَّه؟ فوَقَّعَ عليه السلام: «إنَّ الله تبارَكَ وتعالى أرَى رسولَه بقلبه من نورِ عظمته ما أحَبَّ».

الحقيقية العينيّة (**هلك**) وضلّ ضلالاً بعيداً.

باب في إبطال الرؤية

قوله: (**كيف يعبد العبد ربَّه وهو لا يراه؟!**) أي كيف يعبده ولا يعرفه معرفةً لا يشتبه بغيره؟! لأنّ تلك المعرفة إنّما تحصل بالرؤية وهو لا يراه. وأجابه عليه السلام بأنّه سبحانه أجلُّ من أن يُرى ويدرَك بالحاسّة.

وتقريره: أنّه سبحانه لا يصحّ عليه الرؤية؛ لأنّه في أعلى مراتب التجرّد؛ لعلمه بجميع الكلّيات والمَغيبات. ونبّهَ عليه عليه السلام بقوله: (**المنعم عليَّ وعلى آبائي**) أي بما أنعم عليهم من كمال العلم والمعرفة، فهو في أعلى مراتب التجرّد، كلُّ ما يكون[١] في أعلى مراتب التجرّد ولا يدرَك بحاسّة البصر ـ إذ لا صورة مادّيّة له ولا إبصار إلّا بحصول صورة مادّيّة للمبصَر ـ فكمال معرفته أن يُعرف بأنّه لا يمكن أن يدرَك بالبصر؛ لا أن يُعرف بالإبصار، إنّما يصحّ رؤيته بالقلب، وهذه المعرفة هي رؤيته بالقلب، فهو يعبد ما يراه.

وقوله: (**هل رأى رسول الله صلى الله عليه وآله ربّه**) سؤال عن رؤيته صلى الله عليه وآله ربه، والرؤية وإن كانت ظاهرةً في الإبصار لكنّها تحتمل الرؤيةَ القلبيّة.

وأجاب عليه السلام بأنّ رؤيته صلى الله عليه وآله بالقلب بأن أراه الله وعرّفه من سِمات كماله وصفاتِ جلاله وعظمة آياته ما أحبّ أن يعرّفه. والمراد أنّ رؤيته له معرفته بالقلب لا بحقيقته، بل بصفاته وأسمائه وآياته وآثاره.

---

١. في حاشية «ل»: «كان».

٢٠. أحمدُ بن إدريسَ، عن محمّد بن عبدالجبّار، عن صفوانَ بن يحيى، قال: سألَني أبو قُرَّةَ المحدِّثُ أن أُدخِلَه على أبي الحسن الرضاﷺ فاستأذَنْتُهُ في ذلك، فأذِنَ لي، فدَخَلَ عليه، فسأله عن الحلال والحرام والأحكام حتّى بَلَغَ سؤالُه إلى التوحيدِ، فقال أبو قُرَّةَ: إنّا رُوِّينا أنَّ اللهَ قَسَمَ الرُّؤيةَ والكلام بَين نبيَّيْن، فقَسَمَ الكلامَ لموسى، ولمحمّدٍ الرُّؤيةَ، فقال أبوالحسنﷺ: «فمَنِ المبلِّغُ عن الله إلى الثقلَيْنِ من الجنّ والإنس: لا تُدركه الأبصارُ، ولا يُحيطونَ به علماً، وليس كمثله شيءٌ؟ أليس محمّدٌ؟» قال: بلى، قال: «كيفَ يجيءُ رجلٌ إلى الخَلْقِ جميعاً فيُخبِرُهم أنّه جاء من عند الله وأنّه يَدعوهم إلى الله بأمر الله، فيقول: لا تُدركه الأبصار، ولا يُحيطون به علماً، وليس كمثله شيء، ثمّ يقولُ أنا رأيته بعيني وأحطتُ به علماً وهو على صورة البشر؟! أما تَستَحُونَ؟! ما قَدَرَتِ الزنادقةُ أن تَرمِيَه بهذا

قوله: (إنّا رُوّينا أنّ الله قسم الرؤية والكلام بين نبيّيْن).

لمّا كان المراد من الرؤية في هذا الكلام على زعم السائل الإبصارَ مع أنّها ظاهرة في الإبصار ولو صحّ كان ينبغي أن تحمل عليه، أجاب ﷺ عنه بنفي صحّة هذه الرواية لا بحملها على الرؤية القلبيّة، واستدلّ على عدم صحّتها بتبليغه ﷺ.

قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾[1] و﴿لَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾[2] و﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[3].

أمّا دلالة ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ فظاهرة.

وأمّا دلالة ﴿لَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ فلأنّ الإبصار إحاطةٌ علميّة.

وأمّا دلالة ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ فلأنّ الإبصار إنّما يكون بصورةٍ للمرئي وهي[4] شيء تماثله وتشابهه، وإلّا لم تكن صورةً له، وأنّه **(كيف يجيء رجل)** من الحقّ **(إلى الخلق جميعاً فيخبرهم)** أنّه مُبلّغ عنه سبحانه أنّه: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ و﴿لَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ و ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ **(ثمّ يقول: أنا رأيته بعيني وأحطت به علماً وهو على صورة البشر[5] ما قدرت الزنادقة)** في طعنه **(أن ترميه بهذا)** أي

---

١. الأنعام (٦): ١٠٣.
٢. طه (٣٠): ١١٠.
٣. الشورى (٤٢): ١١.
٤. في «خ»: «وهو».
٥. في الكافي المطبوع: + «أما تستحيون».

أن يكونَ يأتي من عند الله بشيءٍ، ثمّ يأتي بخلافه من وجهٍ آخَرَ؟!». قال أبو قُرَّةَ: فإنّه يقول: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾ فقال أبوالحسن ﷺ: «إنّ بعدَ هذه الآيةِ ما يَدُلُّ على ما رأى. حيث قال: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ﴾ يقول: ما كَذَبَ فؤادُ محمّدٍ ما رأت عيناه، ثمَّ أخْبَرَ بما رأى، فقال ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَـٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ﴾ فآياتُ الله غيرُ الله

بإسناد دعوى الرؤية بالعين وما في حكمه إليه.

وقوله: (**أن يكون يأتي**) تفصيل لما أجمل[1]، عقّبه به للإيضاح، ولينكشف قبح ذلك الإسناد[2].

قوله: (**فإنّه يقول: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾**[3]).

هذه معارَضة من أبي القرّة بما ظنّه دالاً على الرؤية من الكتاب وهو قوله: ﴿**وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ**﴾ لما ذكره[4] ﷺ من الآيات الدالّة على عدم الرؤية بالبصر.

وأجاب ﷺ عنها بأنّ (**بعد هذه الآية ما يدلّ**) أي شيء يدلّ (**على ما رأى**) أي أنّ المرئيّ أيّ شيء؟

وقوله: (**حيث قال: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ﴾**[5]) بيان للمشار إليه بقوله: «هذه الآية» فإنّ معنى هذه الآية (**ما كذب فؤاد محمّد ﷺ ما رأت عيناه**) وليس لما رأى مفسّر بعد هذه الآية حتّى قال: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾ والضمير راجع إلى «ما رأى» فهو غير مبيّن كمرجعه، ثمّ بعد ذلك لا مفسّر له حتّى أخبر بالمرئيّ، (**فقال: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَـٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ﴾**[6]).

والظاهر أنّه المراد بما رأى في قوله: «ولقد رآه» فلا دلالة[7] فيما تمسّك به على كونه سبحانه مرئيّاً بالبصر لرسوله ﷺ، بل دلّ على أنّ المرئيّ في قوله: «ولقد رآه» آياتُ الله وهي غيره سبحانه، ولا يجوز أن يُحمل المرئيّ في الآية المذكورة على

---

١. في «خ» و حاشية «ت»: «أجمله».
٢. في «خ»: + «إليه».
٣. النجم (٥٣): ١١.
٤. متعلّق بقوله: «معارضة».
٥. النجم (٥٣): ١١.
٦. النجم (٥٣): ١٨.
٧. في «خ»: + «له».

وقد قال الله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ فإذا رَأتْه الأبصارُ فقد أحاطَتْ به العلم ووقعتِ المعرفةُ». فقال أبو قُرّة: فتُكَذِّبُ بالروايات؟ فقال أبو الحسن عليه السلام: «إذا كانتِ الرواياتُ

ذات الله سبحانه، ولا يُحمل على آياته الكبرى وقد قال: ﴿لَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ والمبصَر محاطٌ به علماً.

أو المعنى أنّ بعد هذه الآية، أي قولِه: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾ ما يدلّ على ما رأى، ويبيّنه؛ حيث قال أوّلاً قبلها: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ﴾ ثمّ قال: «ولقد رآه» بإرجاع الضمير إلىٰ «ما رأى» في قوله ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ﴾ والمراد: ما كذب الفؤاد ما رأى البصرُ ثمّ أخبر بما رأى البصَر، فقال: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ﴾ فبهذه الآية دلّ على المراد ممّا[1] رأى في قوله: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾ إلى آخر ما قال.

ولهذا الكلام وجهٌ آخَرُ، وهو أنّه بعد هذه الآية يعني ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ﴾ ما يدلّ على ما رأى بالعين، أي معنى قوله: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ﴾ ما رأى الفؤاد لا ما رأى العين[2]. ويكون قوله: «يقول: ما كذب فؤاد محمّد ما رأت عيناه» استفهاماً إنكارياً للحمل على الرؤية بالعين. وقوله: «ولقد رآه» أي ما رأى بالفؤاد، ثمّ أخبر بما رأى بالعين، فقال بعد قوله ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ﴾: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ﴾.

ويؤيّد هذا الوجه ما رواه الصدوق في كتاب التوحيد بإسناده، عن محمّد بن الفضيل، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام: هل رأى رسول الله صلى الله عليه وآله ربه عزّ وجلّ؟ فقال: «نعم، بقلبه رآه، أما سمعت الله عزّ وجلّ يقول: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ﴾ أي لم يره بالبصر، ولكن رآه بالفؤاد.

قوله: (فقال أبو قرّة: فتكذّب بالروايات؟) أي لا تصدّق بها وتجحدها؟ أي فترتكب هذا الأمر الشنيع من التكذيب بالروايات؟ فأجاب عليه السلام بأنّ ارتكاب

---

١. في «ل»: «بها».

٢. في «ل»: «بالعين».

مخالفةً للقرآن كَذَّبْتُها. وماأجْمَعَ المسلمونَ عليه: أنّه لا يُحاطُ به علماً، ولا تُدرِكُه الأبصارُ، وليس كمثله شيء».

٣. أحمدُ بن إدريس، عن أحمدَ بن محمّد بن عيسى، عن عليّ بن سيف، عن محمّد بن عُبَيدٍ قال: كتبتُ إلى أبي الحسن الرضاﷺ أسألُه عن الرُّؤية وما تَرويه العامّةُ والخاصّةُ، وسألتُه أن يشرَحَ لي ذلك، فكَتَبَ بخطّه: «اتّفقَ الجميعُ، لا تَمانُعَ بينهم أنَّ المعرفةَ من جهة الرُّؤية ضرورةٌ، فإذا جازَ أن يُرى اللهُ بالعين وَقَعَتِ المعرفةُ ضرورةً، ثمّ لم تَخْلُ تلك

التكذيب بالروايات المخالفة لكتاب الله تعالى لاشناعة فيها[١]، والمجمعُ عليه أنّه لا يحاط به علماً، ولا تدركه الأبصار، وليس كمثله شيء، أي اتّفق المسلمون على مدلول ما في الكتاب، والمخالفُ لمدلول الكتاب المجمعِ عليه يجب ردّه فضلاً عن شناعة التكذيب بها[٢].

قوله: (وما ترويه[٣] العامّة والخاصّة) أي في معنى الرؤية.

وقوله: (وسألته أن يشرح لي ذلك) أي يبيِّنَ ويوضحَ أمر الرؤية، وأنّها بالقلب والمراد بها المعرفة كما عند الخاصّة، أو بالبصر والمراد بها حقيقة الرؤية والإدراك بالعين كما عند أكثر العامّة؟

قوله: (اتّفق الجميع لا تمانع بينهم) أي جميعُ العقلاء من مجوّزي الرؤية ومُحيليها «لا تمانع» و لا تنازع بينهم على **(أنّ المعرفة من جهة الرؤية ضرورة)** أي كلُّ ما يُرى يُعرف بأنّه على ما يُرى، وأنّه متّصف بالصفات التي يُرى عليها ضرورةً، فحصول معرفة المرئيّ بالصفات التي يُرى عليها ضروريٌ.

وهذا الكلام يحتمل وجهين:

أحدهما: كونُ قوله: «من جهة الرؤية» خبراً، أي إنّ المعرفة بالمرئيّ تحصل من جهة الرؤية ضرورةً.

---

١. كذا في النسخ، والأولى: «فيه».
٢. كذا في النسخ، والأولى: «به».
٣. في «خ»: «يرويه».

المعرفةُ من أن تكونَ إيماناً أو ليستْ بإيمانٍ، فإن كانت تلك المعرفةُ من جهة الرُّؤيةِ إيماناً فالمعرفةُ التي في دارالدنيا من جهة الإكتساب ليسَتْ بإيمان؛ لأنّها ضدُّه. فلا يكونُ في الدنيا مؤمنٌ؛ لأنّهم لم يَرَوُا اللهَ عزَّ ذكره، وإن لم تَكُنْ تلك المعرفةُ التي من جهة الرُّؤية إيماناً لم تَخْلُ هذه المعرفة التي من جهة الإكتساب أن تَزولَ ولا تزول في المعاد؛ فهذا

وثانيهما: تعلّق الظرف بالمعرفة، وكونُ قوله: «ضرورة» خبراً، أي المعرفة الناشئة من جهة الرؤية ضرورةٌ، أي ضروريّة. والضرورة على الاحتمالين تحتمل الوجوب والبداهةَ.

وتقرير هذا الدليل: أنّه[1] حصول المعرفة من جهة الرؤية[2] ضروريّ (**فلو جاز أن يُرى الله سبحانه بالعين وقعت المعرفة**) من جهة الرؤية عند الرؤية (**ضرورة**) فتلك المعرفة (**لا تخلو**) من أن تكون إيماناً، أو لا تكون إيماناً، وهما باطلان؛ لأنّه إن كانت تلك المعرفة التي من جهة الرؤية إيماناً ، لم يكن[3] المعرفة الحاصلة في الدنيا من جهة الاكتساب إيماناً؛ لأنّهما متضادّتان؛ فإنّ المعرفة الحاصلة بالاكتساب أنّه ليس بجسم، وليس في مكان، وليس بمتكمّم، ولا متكيّف[4]، والرؤيةَ بالعين لا تكون إلّا بإدراك صورة متحيِّزة من شأنها الانطباعُ في مادّة جسمانيّة، والمعرفة الحاصلة من جهتها معرفة بالمرئيّ بأنّه متّصف بالصفات المدرَكة في الصورة؛ فهما متضادّتان لا تجتمعان في المطابقة للواقع، فإن كانت هذه إيماناً لم تكن تلك إيماناً، فلا يكون في الدنيا مؤمن؛ لأ نّهم لم يروا الله عزّ ذكره، وليس لهم المعرفة من جهة الرؤية إنّما لهم المعرفة من جهة الاكتساب ، فلو لم تكن إيماناً لم يكن في الدنيا مؤمن . (**وإن لم يكن تلك المعرفة التي من جهة الرؤية إيماناً**) أي اعتقاداً مطابقاً للواقع يقينياً[5] وكان المعرفة الاكتسابيّة إيماناً (**لم تخل هذه المعرفة التي من جهة**

---

١. في «خ»: «أنّ».
٢. في «خ»: + «عند الرؤية».
٣. في «ل»: «لم تكن».
٤. في «خ»: «بمتكيّف».
٥. في «خ، ل»: «يقيناً».

الاكتساب من أن تزول) عند المعرفة من جهة الرؤية في المعاد لتضادّهما ولا تزولُ؛ لامتناع زوال الإيمان في الآخرة.

وهذه العبارة تحتمل ثلاثةَ أوجُهٍ:

أحدها: لم تخل هذه المعرفة من الزوال عند الرؤية والمعرفة من جهتها، لتضادّهما، والزوال مُستحيل لا يقع؛ لامتناع زوال الإيمان في الآخرة.

وثانيها: لم تخل هذه المعرفة من الزوال وعدم الزوال وتكون متصّفةً بكليهما في المعاد عند وقوع الرؤية والمعرفة من جهتها؛ لامتناع اجتماع الضدّين وامتناع زوال الإيمان في المعاد، والمستلزمُ لاجتماع النقيضين مستحيل.

وثالثها: لم تخل هذه المعرفة من الزوال وعدم الزوال، ولابدّ من أحدهما، وكلّ منهما مُحال.

وأمّا بيان أنّ الإيمان لا يزول في المعاد ـ بعد الاتّفاق والإجماع عليه ـ أنّ الاعتقاد الثابت ، المطابقَ للواقع، الحاصلَ بالبرهان مع معارضة الوساوس الحاصلة في الدنيا يمتنع زوالها[1] عند ارتفاع الوساوس والموانع. على أنّ الرؤية عند مجوِّزيها إنّما تقع للخواصّ من المؤمنين والكُمَّل منهم في الجنّة، فلو زال إيمانهم لزمَ كون غير المؤمن أعلى درجةً من المؤمن، وكونُ الأحطّ مرتبةً أكملَ من الأعلى درجةً؛ وفَساده ظاهر.

وقيل في تقرير هذا الدليل:

« ملخَّص دليلهﷺ أنّ المعرفة من جهة الرؤية غير متوقّفة على الكسب والنظر وقويّةٌ، والمعرفةَ في دار الدنيا متوقّفة عليه ضعيفةٌ بالنسبة إلى الأُولى. فتخالفتا مثل الحرارة القويّة والحرارة الضعيفة، فإنكانتالمعرفة منجهة الرؤية إيماناً، لم يكن[2] المعرفة من جهة الكسب إيماناً كاملاً؛ لأنّ المعرفة من جهة الرؤية أكملُ منها، وإن

---

١ . كذا في النسخ، والأولى: «زواله».
٢ . في «ل»: «لم تكن».

دليلٌ على أنّ اللهَ ـ عزَّ وجلَّ ـ لا يُرى بالعين؛ إذ العينُ تُؤدِّي إلى ما وَصَفْناه».

٤. وعنه، عن أحمدَ بن إسحاقَ قال: كتبتُ إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام أسألُه عن الرُّؤيةِ وما اختلَفَ فيه الناس، فكتب: «لا تَجوزُ الرُّؤيةُ، ما لم يَكُنْ بين الرائي والمرئيّ هواءٌ لم يَنْفُذْهُ البَصرُ، فإذا انقطَعَ الهواءُ عن الرائي والمرئيّ لم تَصِحَّ الرؤيةُ، وكان في ذلك الاشتباه؛ لأنَّ الرائي متى ساوىٰ المرئيَّ في السبب الموجِبِ بينهما في الرؤية وَجَبَ

لم تكن إيماناً يلزم سلب الإيمان عن الرأيين؛ لامتناع اجتماع المعرفتين في زمان واحد في قلب واحد، يعني قيامَ تصديقَيْن أحدهما أقوى من الآخر بذهن واحد، وأحدهما حاصل من جهة الرؤية، والآخَر من جهة الدليل، كما يمتنع قيامِ حرارتَيْنَ بماء واحد في زمان واحد» انتهى[1].

وقد سلك هذا المسلكَ بعض الأفاضل والأعلام، وتبعهما أقوام من الناظرين في هذا الحديث. وهذا المسلك كما ترى، وحَمْلُ كلامه عليه السلام عليه بعيد عن الصواب، وفيه من الوهن ما لا يخفى[2].

قوله: (لا يجوز الرؤية) يعني الحقّ أنّه لا يجوز الرؤية بالعين، وما بعده دليل على عدم جواز الرؤية. وتقريره أنّه **(ما لم يكن بين الرائي والمرئيّ هواء لم ينفذ البصر)** سواء كان الإبصار بالانطباع، كما هو الظاهر من الرواية السابقة، وذهب إليه المشّاؤون، أو كان بالشعاع، كما هو مذهبُ آخَرين من الحكماء. **(فإذا)** لم يكن بينهما هواء، و **(انقطع الهواء عن الرائي والمرئيّ لم يصحّ[3] الرؤية)** بالبصر **(وكان في ذلك)** أي في كون الهواء بين الرائي والمرئيّ **(الاشتباه)** يعني شبه كلّ منهما

---

١. القائل هو المولى محمّد أمين الاسترآبادي (١٠٣٦ ق) في حاشيته على أُصول الكافي المطبوع أخيراً في ميراث حديث شيعه، ج ٨، ص ٣٠٦.

٢. في حاشية «ت»: لأنّ زوال الضعف لا يستلزم زوال الموصوف بالضعف، كما أنّ مراتب الإيمان في شخص واحد متفاوتة بالشدّة والضعف حتّى يكمل؛ فتأمّل.

٣. في «ل»: «لم تصحّ».

الاشتباه، وكان ذلك التشبيه لأنّ الأسبابَ لابُدَّ من اتّصالها بالمسبّبات».

بالآخر، يقال: اشتبها: إذا أشبه كلّ منهما الآخَرَ؛ **(لأنّ الرائي متى ساوى المرئيَّ)** وماثله في النسبة **(إلى السبب)** الذي أوجب بينهما في الرؤية **(وجب الاشتباه)** ومشابهةُ أحدهما الآخَرَ في توسّط الهواء بينهما **(وكان[1] ذلك التشبيه)** أي كون الرائي والمرئيّ في طرفي الهواء الواقع بينهما يستلزم الحكم بمشابهة المرئيّ بالرائي في[2] الوقوع في جهةٍ حتّى[3] يصحّ كونُ الهواء بينهما، فيكون متحيّزاً ذا صورة وضعيّة، فإنّ كون الشيء في طرف مخصوص من طرفي الهواء، وتوسُّطَ الهواء بينه وبين شيء آخر سببٌ عقلي للحكم بكونه في جهة، ومتحيّزاً ذا وضع وصورةٍ وضعيّة، ومشابهاً بمخلوقه في الصورة، وهو المراد بقوله: **(لأنّ الأسباب لابدّ من اتّصالها بالمسبّبات)**.

وفي بعض النسخ «ما لم يكن بين الرائي والمرئيّ هواء ينفذه البصر» بانتفاء لفظة «لم» ووجود الضمير المنصوب في «ينفذه».

وعلى هذه النسخة ابتداء الدليل من قوله: «لا يجوز الرؤية ما لم يكن بين الرائي والمرئيّ هواء ينفذه البصر» أي لا يصحّ الرؤية بالبصر إلّا بتوسّط هواء ينفذه البصر بينه وبين المبصَر.

وعلى النسخة الأُولى يكون قوله: «لا يجوز الرؤية» ذكرَ المدّعى، وابتداء الدليل من قوله: «ما لم يكن بين الرائي والمرئيّ هواء لم ينفذ[4] البصر».

وفي كتاب التوحيد للصدوق أبي جعفر بن بابويه هكذا: «حدّثنا الحسين بن أحمد بن إدريس، عن أبيه، عن أحمد بن إسحاق، قال: كتبتُ إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام أسأله عن الرؤية وما فيه الناس، فكتب: لا يجوز[5] الرؤية ما لم يكن بين

---

١. في «خ»: + «في».
٢. في «ل»: «من».
٣. في «ل»: - «حتّى».
٤. في «ل»: «لم ينفذه».
٥. في «ل»: «لا تجوز».

٥. عليُّ بن إبراهيمَ، عن أبيه، عن عليّ بن مَعْبَدٍ، عن عبدالله بن سِنان، عن أبيه، قال: حضرتُ أبا جعفر عليه السلام فدَخَلَ عليه رجلٌ من الخوارج، فقال له: يا أبا جعفر أيّ شيءٍ تَعبُدُ؟

الرائي والمرئيّ هواء ينفذه البصر، فإذا انقطع الهواء [وعدم الضياء][١] عن الرأي والمرئيّ، لم يصحّ[٢] الرؤية، وكان في ذلك الاشتباه، لأنّ الرائي متى ساوى المرئيّ (في السبب الموجب بينهما في الرؤية وجب الاشتباه، وكان في ذلك التشبيه؛ لأنّ الأسباب)[٣] لابدّ من اتّصالها بالمسبّبات» انتهى[٤].

وهي في المفاد كرواية الكليني رحمه الله.

ولا يذهبنّ وهم[٥] إلى حمل ما في رواية الكليني ـ من قوله: «وكان ذلك التشبيه» ـ [على][٦] ابتداء الدليل على نفي الرؤية بأن يكون المعنى الدليلُ على نفي الرؤية بالبصر تشبيهُ دليل امتناع الرؤية بالبصر عقلاً بدليل امتناع السمع وكونه مسموعاً عقلاً؛ مستدلاً على دلالة التشبيه على نفي الرؤية بأنّ الأسباب التي هي البراهين العقليّة لابدّ من اتّصالها بالمسبّبات التي هي النتائج، وحَمْل ما قبله على تحرير محلّ النزاع؛ فإنّه ممّا يَقضي منه العَجَب. وكيف يذهب وهمٌ إلى حمل هذا الكلام على ذلك المعنى، وما أقبح أمثالَ هذه المقالات في أحاديث أهل البيت عليهم السلام وتفسير أقوال المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين، أعاذنا الله وسائر المؤمنين من الزَلَل والردى[٧]، والانحراف عن طريق الحقّ ومنهاج الهدى.

قوله: (رجل من الخوارج) أي ممّن يعتقد اعتقادَهم، ويرى رأيَهم، أو المراد بالخوارج ما يشمل الأُمويّة ومن يرى رأيَهم.

---

١. ما بين المعقوفين من التوحيد و الاحتجاج.
٢. في «ل»: والتوحيد: «لم تصحّ».
٣. ما بين القوسين من «خ».
٤. التوحيد، ص ١٠٩، باب ما جاء في الرؤية، ح ٣؛ الاحتجاج، ج ٢، ص ٤٤٩، احتجاج أبي الحسن علي بن محمّد العسكري عليه السلام في شيء من التوحيد.
٥. في حاشية «ت»: الذاهب الواهم مولانا خليل القزويني سلّمه الله تعالى.
٦. ما بين المعقوفين أُضيف بمقتضى السياق.
٧. في «خ»: «الخطأ».

قال: «الله تعالى». قال: رأيتَه؟ قال: «بل لم تَرَهُ العيونُ بمشاهَدَةِ الأبصارِ، ولكن رأتْه القلوبُ بحقائق الإيمان، لا يُعْرَفُ بالقياس، ولا يُدْرَكُ بالحواسّ، ولا يُشَبَّهُ بالناس، موصوفٌ بالآيات، معروفٌ بالعلامات، لا يَجورُ في حُكمه؛ ذلك اللهُ، لا إلهَ إلّا هو». قال:

قوله: (ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان) أي بالعقائد التي هي حقائق، أي عقائد عقليّة ثابتة يقينيّة لا يتطرّق إليها الزوال والتغيّر، والمراد بحقائق الإيمان ما ينتمي إليه تلك العقائد من البراهين العقليّة؛ فإنّ الحقيقة ما يصير إليه حقُّ الأمر ووجوبه، كما ذكره الهرويّ في الغريبين بقوله: «قال الليث: الحقيقة ما يصير إليه حقّ الأمر ووجوبه» انتهى.

وتطلق[1] على العقائد والبراهين الموجبة لها.

وقوله: (لا يُعرف بالقياس، ولا يدرَك بالحواسّ، ولا يُشبه بالناس) بيان لكون رؤيته بالقلب، ومعرفته بالاعتقاد اليقيني الحاصل من البراهين العقليّة اليقينيّة التي لا يتغيّر ولا يزول؛ فإنّ كلّ معرفة بالقياس ـ أي بأن يقاس على غيره ـ إنّما يكون معرفةً بصفة المخلوق؛ إذ كلّ ما يغايره مخلوق له، والمعرفة بصفة المخلوق لا تكون معرفةً للخالق؛ حيث لا مشاركة بين الوجوب المحض والإمكان الصرف، وكلّ إدراك بالحواسّ إدراك لما يصحّ انطباعه في القوى الجسمانيّة وموادّها، وكلُّ ما هذا شأنه محتاج في نحو من وجوده إلى غيره، والوجوب المحض ينافي الاحتياج إلى الغير في ذاته وفيما لا يزيد على ذاته، وينافي الموجوديّة بوجود زائد.

وقوله: «ولا يشبه بالناس» تنصيص على ردّ ما ذهب إليه بعضُ الأوهامَ، وتوهّم من بعض الأخبار والآثار وإن شمله الأوّلان؛ لزيادة الاهتمام بنفيه.

وقوله: (موصوف بالآيات).

«الوصف»: ذكر الشيء بما يكون له، سواء كان فيه، أو منه، أو ينتهي إليه.

---

١. في «خ، ل، م»: «يطلق».

فخرج الرجلُ وهو يقول: الله أعلمُ حيثُ يَجعلُ رسالتَه.

٦. عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد بن خالد، عن أحمدَ بن محمّد بن أبي نصر، عن أبي الحسن الموصليّ، عن أبي عبداللهﷺ قال: جاء حِبرٌ إلى أميرالمؤمنين صلوات الله عليه، فقال: يا أميرَ المؤمنين، هل رأيتَ ربَّك حين عَبَدْتَه؟ قال: فقال: «ويلك، ما كنتُ

و «الآية» الأمر العجيب، أو العظيم الذي يتعجّب من غرابته، أو عظمته. ومنه قوله تعالى: ﴿وَيُرِيكُمْ ءَايَـٰتِهِۦ﴾[1] والمراد أنّه إذا أُريد أن يُذكر ويوصف بشيء منها يوصَف بأنّ له الآياتِ الصادرةَ عنه المنتمية إليه لا بصفة زائدة حاصلة فيه.

وقوله: (معروف بالعلامات) أي يُعرف وجوده وصفاته العينيّةُ الكماليّة بالعلامات الدالّة عليه، لا بإدراك ذاته وصفاته الكماليّة بالعقول أو الحواسّ والمشاعر، بل إنّما يحيط العقل أو الحواسّ والمشاعر بالأشياء الدالّة على وجوده وكماله، فهي علامات يُعرف بها وجودهُ وكمالُه.

ولمّا عبّر بالعبارتين عن كمال ذاته، وتماميته بذاته، وتنزّهه عن مقارنة غيره، وعن كونه متعالياً عن أن يُحاط بإدراك العقول أو الحواسّ والمشاعر، دَلَّ على معرفته بحسب صنيعه بالنسبة إلى عباده، فقال **(لا يجور في حكمه)** أي مطلقاً في الأحكام القضائيّة والقَدَريّة، ولا في الأوامر والنواهي الشرعيّة.

وقوله: (ذلك الله لا إله إلّا هو) إعادة لما سبق ذكره مصرّحاً بما يلزم من ذلك من التوحيد.

ولمّا سمع منه السائل هذا الكلام أقرَّ بمنزلته من رسول اللهﷺ كما قال: **(فخرج الرجل وهو يقول: الله أعلم حيث يجعل رسالته)**.

قوله: (هل رأيت ربّك حين عبدته) أي حين عرفته بأنّه مستحقّ لأن يُعبد. ولعلّ مراد السائل بالاستفهام استعلامُ أنّهﷺ مصدِّق بما ورد من الرؤية، فأجابهﷺ

---

١. البقرة (٢): ٧٣؛ غافر (٤٠): ١٣ و ٨١.

أعبُدُ ربّاً لم أرَهُ»، قال: وكيف رأيتَه؟ قال: «ويلك، لا تُدرِكُهُ العيونُ في مشاهَدَة الأبصارِ، ولكن رَأتْهُ القلوبُ بحقائق الإيمان».

٧. أحمدُ بن إدريسَ، عن محمّد بن عبدالجبّار، عن صَفوان بن يحيى، عن عاصم بن حُمَيْدٍ، عن أبي عبداللهﷺ قال: ذاكرتُ أبا عبداللهﷺ فيما يَرْوون من الرؤية، فقال: «الشمس جزءٌ من سبعين جزءاً من نور الكرسيِّ، والكرسيُّ جزءٌ من سبعين جزءاً من نور العرش، والعرشُ جزءٌ من سبعين جزءاً من نور الحجاب، والحجابُ جزءٌ من سبعين جزءاً من نور السِّتْرِ، فإن كانوا صادقينَ فليَمْلؤوا أعينَهم من الشمس ليس دونَها سَحابٌ».

٨. محمّد بن يحيى وغيره، عن أحمدَ بن محمّد بن عيسى، عن ابن أبي نصر، عن أبي الحسن الرضاﷺ قال: «قال رسول اللهﷺ: لمّا أُسري بي إلى السماء بَلَغَ بي جبرئيلُ مكاناً

بقوله: **(ويلك ما كنت أعبد ربّاً لم أره)** إظهاراً للتصديق بما ورد.

ولمّا سأله عن كيفيّة الرؤية بقوله: **(وكيف رأيته)** أجابه بقوله: **(ويلك، لا تدركه العيون في مشاهدة الأبصار)** أي إدراكاً حاصلاً في حال مشاهدة الأبصار **(ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان)** وقد مرّ تفسيره.

قوله: (ذاكرت أبا عبداللهﷺ فيما يَرَوْن[1] **من الرؤية)** أي يظنّونه من الرؤية.

وفي بعض النسخ «فيما يروون» أي ينقلونه من رواية الرؤية. والمراد بقوله: **(الشمس جزء من سبعين جزءاً من نور الكرسيّ)** أنّ نور الشمس جزء من سبعين جزءاً من نور الكرسيّ، وكذا في أمثاله.

ويفهم من هذا الحديث أنّ الحجاب هو المتوسّط بين العرش والسِتر، وأنّ الستر هو المتوسّط بين الحجاب والربّ تعالى وتقدّس.

وقوله: **(فليملؤوا أعينهم من الشمس)** أي يمكّنوها من إبصار الشمس **(ليس دونها)** أي من جهة الرائي **(سحاب)** متوسّط بينهما.

---

١. في الكافي المطبوع: «يروون».

لم يَطَأْهُ قَطُّ جبرئيلُ، فكشفَ له، فأراه اللهُ من نورِ عظمته ما أحَبَّ».

في قوله تعالى: «لا تُدركه الأبصار وهو يُدرك الأبصار»

٩. محمّد بن يحيى، عن أحمدَ بن محمّد بن عيسى، عن ابن أبي نَجران، عن عبدالله بن سِنان، عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ قال: «إحاطةُ الوهم، ألا تَرى إلى قوله: ﴿قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ﴾ ليس يعني بَصَرَ العيونِ ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ﴾ ليس يعني من البصر بعينه ﴿وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَا﴾ ليس يعني عمى العيون، إنّما

قوله: (فكشف له، فأراه الله من نور عظمته ما أحبّ) يحتمل أن يكون هذا من كلام الرضا عليه السلام بعد تمام قول رسول الله صلى الله عليه وآله، والمعنى: ولمّا بلغ به صلى الله عليه وآله ذلك المكانَ، فكشف له، فأراه الله من نور عظمته ما أحبّ، أي ما أحبّ الله أن يُريه، أو ما أحبّ رسول الله صلى الله عليه وآله أن يَرى.

ولا يبعد أن يكون من تتمّة قول رسول الله صلى الله عليه وآله، فيحمل على الالتفات من التكلّم إلى الغيبة، أو على كون الضمير في قوله: «فأراه الله» لجبرئيل عليه السلام.

قوله: (في قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾)[1].

هذا الكلام مستأنف عن محمّد بن يعقوب الكليني ومعناه: الكلامُ في تفسير قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ وما ورد فيه من الأحاديث أورده في ذيل باب إبطال الرؤية بالعين للمناسبة، ولكون الإدراك بالأوهام في حكم الإبصار بالعيون، ولأنّ نفي الإدراك بالأوهام يلزمه نفي الإدراك بالعيون.

قوله: (قال: إحاطة الوهم) أي المراد نفي إحاطة الوهم، ويلزمه نفي الإبصار بالعين، فأفاد نفيَ الإبصار بالأوهام مطابقةً، ونفيَ الإبصار بالعيون التزاماً.

وقوله: **(ألاترى إلى قوله: ﴿قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ﴾**[2]**)** استشهاد لصحّة إرادة إدراك الأوهام من إدراك الأبصار.

---

١. الأنعام (٦): ١٠٣. ٢. الأنعام (٦): ١٠٤.

عَنى إحاطةَ الوهم، كما يقال: فلانٌ بصيرٌ بالشِعر، وفلانٌ بصير بالفقه، وفلانٌ بصير بالدراهم، وفلانٌ بصير بالثياب؛ الله أعظم من أن يُرَى بالعين».

١٠. محمّدُ بن يحيى، عن أحمدَ بن محمّد، عن أبي هاشم الجعفريّ، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: سألته عن الله هل يوصَفُ؟ فقال: «أما تَقرأُ القرآن؟» قلت: بلى، قال: «أما تَقرأُ قوله تعالى: ﴿لَّاتُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ﴾؟» قلت: بلى، قال: «فَتَعْرِفونَ الأبصارَ؟» قلت: بلى، قال: «ما هي؟» قلتُ: أبصارُ العيونِ، فقال: «إنَّ أوهامَ القلوبِ أكبرُ من أبصارِ العيونِ، فهو لا تُدرِكُه الأوهامُ وهو يُدْرِكُ الأوهامَ».

١١. محمّدُ بن أبي عبدالله، عمّن ذَكَرَه، عن محمّد بن عيسى، عن داودَ بن القاسم أبي هاشم الجعفريّ، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار؟ فقال: «يا أبا هاشم، أوهامُ القلوب أدقُّ من أبصارِ العيونِ أنت قد تُدْرِكُ بوَهْمِك السِّنْدَ والهندَ والبلدان التي لم تَدْخُلْها، ولا تُدْرِكُها بِبَصَرِك، وأوهامُ القلوبِ لا تُدرِكُه، فكيف أبصارُ العيونِ؟!».

وقوله: (الله أعظمُ من أن يُرى بالعين) تأييد لكون المراد إدراك الأوهام، لا إدراك العيون. وتقريره أنّه سبحانه أعظمُ من أن يُشكّ ويُتوهمّ فيه أنّه مدرك بالعين حتّى يُنفى عنه ويُتعرّضَ لنفيه، إنّما المتوهَّم إدراكه بالقلب، فهو الحقيق بأن يُتعرّض لنفيه، ويلزم منه نفيُ الإدراك بالعين.

وفي بعض النسخ «الله أعلم من أن يُرى بالعين» وينبغي أن يحمل على أنّه أوسعُ علماً من أن يكون مُحاطاً بالعين، ويكونَ علمه علمَ ما يحاط بالعين ويحدَّد به.

قوله: (إنّ أوهام القلوب أكبر من أبصار العيون) لإحاطتها بما لايصل إليه أبصار العيون، فهو أحقُّ بأن يُتعرّض لنفيه. والمراد بأوهام القلوب إدراك القلوب بإحاطتها به. ولمّا كان إدراك القلب بالإحاطة بما لايمكن أن يُحاط به وهماً، عَبَّرَ عنه بأوهام القلوب.

١٢. عليُّ بن إبراهيمَ، عن أبيه، عن بعض أصحابه، عن هِشام بن الحكم، قال: الأشياء كلُّها لا تُدرَكُ إلّا بأمرين: بالحواسّ والقلب؛ والحواسُّ إدراكُها على ثلاثة معان: إدراكاً بالمداخلة، وإدراكاً بالمماسّة، وإدراكاً بلا مداخَلةٍ ولا مماسَّةٍ. فأمّا الإدراكُ الذي بالمداخَلة، فالأصواتُ والمشامُّ والطعوم. وأمّا الإدراكُ بالمماسّة فمعرفةُ الأشكالِ من التربيع والتثليث ومعرفةُ اللين والخشن والحرّ، والبرد. وأمّا الإدراكُ بلا مماسَّةٍ ولا مداخَلَةٍ

قوله: (أوهام القلوب أدقُّ من أبصار العيون) حيث تصل إلى ما لا يصل إليه إدراك العيون، ويدقّ عن أن يُدرَك بها.

وقوله: (وأوهام القلوب لا تدركه فكيف أبصار العيون) أي يلزم من نفي أوهام القلوب نفي أبصار العيون؛ فنفيها نفيٌ لهما.

قوله: (عن هشام بن الحكم قال: الأشياء لا تدرك إلّا بأمرين).

لمّا أورد الأحاديث المرويّة عن أهل البيت عليهم السلام في نفي الإبصار بالعيون وأوهامِ القلوب، ذيّل الباب بما نُقل عن هشام بن الحكم الذي هو رأس أصحاب الصادق عليه السلام ورئيسُهم في الكلام، الذي إنّما يُظنّ به أنّ كلامه مأخوذ عن أحاديث أهل البيت وأقوالهم عليهم السلام.

وملخَّص كلامه: أنّ إدراك الأشياء بالإحاطة بها على قسمين: إدراكٍ **(بالحواسّ)** أي الحواسّ الظاهرة، وإدراكٍ **(بالقلب)** أي بالقوّة العقليّة والحواسّ الباطنة.

والأوّل ينقسم: إلى إدراك بالمداخلة، وإدراك بالمماسّة، وإدراكٍ لا بهما.

(فأمّا الإدراك بالمداخلة)، أي بمداخلة حقيقة ما هو مدرَك بالحسّ في الحاسّ، فإدراك الأصوات - التي هي هيئة تموّج الهواء وما في حكمه - المدرَكةِ بوصول تموّج الهواء الداخل في الصماخ إلى حامل قوّة إدراكها، والمشموماتِ - التي هي الروائح - المدركة بوصول رائحة المتكيّف بها الداخل في المنخر إلى حامل قوّة إدراكها، والطعومِ والمذوقات - التي هي كيفيّات مذوقة - مدرَكةٌ بوصولها عند دخول المتكيّف بها في الفم إلى حامل قوّة إدراكها.

فالبصر، فانّه يُدرِكُ الأشياءَ بلا مماسّةٍ ولا مداخَلَةٍ في حيّز غيره ولا في حيّزه؛ وإدراكُ البصر له سبيلٌ وسببٌ، فسبيلُه الهواءُ وسببُه الضياءُ، فإذا كانَ السبيلُ متّصلاً بينَه وبين المرئيّ، والسبب قائم، أدْرَكَ ما يُلاقي من الألوان والأشخاصِ، فإذا حُمِلَ البصرُ على ما لا سبيلَ له فيه رَجَعَ راجعاً، فحكى ما وراءَه كالناظر في المرآة لا يَنْفُذُ بصرُه في المرآة، فإذا

(وأمّا الإدراك بالمماسّة) أي بمماسّة حقيقة المدرَك (فمعرفة الأشكال) وهيئة إحاطة الحدود (من التربيع والتثليث) وأمثالهما (ومعرفة اللين والخشن) أي الخشونة (والحرّ والبرد).

(وأمّا الإدراك بلا مماسّة ولا مداخلةٍ[1] فالبصر) أي الإبصار، أو إدراك البصر (فإنّه) أي البصر (يدرك الأشياء بلا مماسّة ولا مداخلة) بين حقيقة المبصَر، والبصر، لا في حيّز غير البصر، ولا في حيّز البصر. ولا ينافي ذلك كونُ الإبصار بتوسّط الشعاع[2] وانطباع شبح المبصر في محلّ قوّة الإبصار.

وأمّا القسمان الأوّلان فلا شبهة في استحالتهما في الأوّل سبحانه.

وأمّا الثالث فمستحيل أيضاً فيه سبحانه؛ لأنّ (إدراك البصر، له سبيل وسبب) لابدّ له منهما، (فسبيله الهواء) أي الفضاء الخالي عمّا يمنع من نفوذ الغير حتّى الشعاع ، (وسببه الضياء) يتحدّس باستحالته بدونهما، فإذاكان السبيل متّصلاً بينهما ولا يكون بينهما حاجب حال كون السبب الذي هو الضياء الحاصل للمرئيّ قائماً أدرك البصر ما يلاقيه بالانطباع[3] والشعاع أو بهما من الألوان والأشخاص من الأجسام والأشباح، فإذا حمل البصر على ما لا سبيل له فيه، وكلّف الرؤية ، رجع راجعاً فلا يحكي ماكلّف رؤيته ، بل يكون حاكياً ما وراءه على أنّه المواجه المتوجّه إليه ،كالناظر في المرآة لا ينفذ بصره في المرآة؛ فإنّه إذا لم يكن لبصره سبيل رجع راجعاً عمّاكلّف رؤيته، ولا سبيل إليه فيحكي حينئذٍ ما وراءه على أنّه المواجه

---

١. في «ل»: «وبلا مداخلة».

٢. في «خ، ل، م»: «أو».

٣. في «خ، ل، م»: «أو».

لم يَكُنْ له سبيلٌ رَجَعَ راجعاً يَحكي ما وراءَهُ، وكذلك الناظرُ في الماء الصافي يَرجِعُ راجعاً فيحكي ما وراءه؛ إذ لاسبيلَ له في إنفاذ بصره. فأمّا القلبُ فإنّما سلطانُه على الهواء، فهو يُدرِكُ جميعَ ما في الهواء ويَتَوَهَّمُه، فإذا حُمِلَ القلبُ على ما ليس في الهواء موجوداً رَجَعَ راجعاً

المتوجّه إليه، (**وكذلك الناظر في الماء الصافي يرجع بصره**[1] **راجعاً فيحكي ماوراءه**).

وقوله: (**إذ لا سبيل له في إنفاذ بصره**) يحتمل أن يكون المراد به: إذ لا سبيل للناظر إلى إنفاذ بصره؛ حيث لا سبيل هنا ينفذ البصر فيه.

ويحتمل أن يكون المراد: إذ لا سبيل للناظر من جهة إنفاذ البصر، أي لا سبيل ينفذ بصره فيه.

وأمّا الإدراك بالقلب[2] بعلم زائد على جهة الإحاطة ـ سواء كان على الوجه الجزئي أو الكلّي ـ فلا يحوم حومَ سرادق جلاله، ولا يليق بكبرياء كماله، لأنّ القوى النفسانيّة إنّما تقوى على إدراك ما يغايرها من الجزئيّات المحسوسة المحصورة في القوى الدرّاكة وموادّها، فهي من المتحيّزات بالذات، أو بالتبع، وعلى إدراك كلّياتٍ مناسبةٍ لجزئيات مدرَكة بالقوى الباطنة يصحّ بها أن تعدّ هي جزئيّات لها، وصورُها هيئاتٍ وصوراً لها، والذي جلّ بعزّ جلاله عن أن يكون له مهيّة صالحة للكلّية أو صورة متجزّئة[3] منقسمة متعالٍ عن إحاطة القلوب به. وإلى ذلك أشار بقوله: (**وأمّا القلب فإنّما سلطانه على ما في**[4] **الهواء**) أي البُعد الذي يسمّونه حيّزاً (**فهو يدرك جميع ما في الهواء**) من المتحيّزات بذواتها، أو صورها، (**فإذا حُمل القلب على**) إدراك (**ما ليس في الهواء موجوداً**) وليس يصحّ عليه التحيّز بذاته، أو بصورة وهيئة مناسبة له، لائقة به، (**رجع راجعاً**) عمّا لا سبيل له إليه إلى ما يقابله من المتحيّزات.

ويحتمل أن يكون نظره مقصوراً على نفي إدراكه سبحانه على النحو الجزئي

---

١. في الكافي المطبوع: «بصره».

٢. في «خ، ل»: + «بل الإدراك العقلانيّ».

٣. في «خ، م»: «متحيّزة».

٤. في الكافي المطبوع: - «في».

فحكى ما في الهواء، فلا يَنبغي للعاقل أن يَحمِلَ قلبَه على ما ليس موجوداً في الهواء من أمر التوحيد جلّ الله وعزّ، فإنّه إن فَعَلَ ذلك لم يَتوهَّمْ إلّا ما في الهواء موجودٌ كما قُلنا في أمر البصر تعالى اللهُ أن يُشْبِهَه خَلْقُه.

باب النهي عن الصفة بغير ما وَصَفَ به نفسَه تعالى

١. عليُّ بن إبراهيم، عن العبّاس بن معروف، عن ابن أبي نَجران، عن حمّاد بن عثمانَ، عن عبدالرحيم بن عَتِيك القَصير، قال: كتبتُ على يَدَيْ عبدِالملك بن أعْيَنَ إلى أبي عبدالله عليه السلام: أنَّ قوماً بالعراق يَصِفونَ اللهَ بالصورة وبالتخطيط، فإن رأيتَ ـ جَعلني اللهُ

بالحواسّ والقلب. وأمّا الإدراك على النحو الكلّي فمعلوم الانتفاء في حقّه سبحانه؛ حيث إنّه يمتنع عليه سبحانه المهيّة والكلّية، ثمّ إدراك النفس ذاتها على النحو الجزئي ليس بعلم زائد، وإدراكها ما يباينها إنّما يكون بعلم زائد، فلا يجوز مثله في إدراك المباين لها، وعلمها الزائد بذاتها إنّما يكون على قياس ما ذكر.

وإذ قد تبيّن استحالة إدراكه بالحسّ والقلب (**فلا ينبغي للعاقل أن يحمل قلبه** على إدراك **ما ليس موجوداً في الهواء**) متحيّزاً بنحو من أنحاء التحيّز (**من أمر التوحيد جلّ الله وعزّ**) من أن يكون له شبه من أحوال المتحيّزات؛ (**فإنّه**) إن تكلّف ذلك (**لم يتوهّم إلّا ما هو في الهواء موجود**) ولم يقع نظره إلّا عليه (**كما قلنا في أمر البصر تعالى الله سبحانه عن أن يشبه**[1] **خلقه**).

باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه

قوله: (يصفون الله بالصورة والتخطيط) أي الشكل الحاصل بإحاطة الحدود والخطوط.

---

١. في «خ»: «يشبهه».

فِداك ـ أن تَكْتُبَ إِلَيَّ بالمذهب الصحيح من التوحيد؟ فكتب إِلَيَّ: «سألتَ ـ رحمك الله ـ عن التوحيد وما ذَهَبَ إليه مَن قِبَلَكَ، فتعالى اللهُ الذي ليس كمثله شيءٌ وهو السميع البصير، تعالى عمّا يَصِفُه الواصفونَ المشبِّهونَ اللهَ بخلقه المفْتَرونَ على الله، فَاعْلَمْ ـ رَحِمَك الله ـ أنَّ المذهَبَ الصحيحَ في التوحيد ما نَزَلَ به القرآنُ من صفات الله جلَّ وعزَّ، فَانْفِ عن الله تعالى البطلانَ والتشبيهَ، فلا نَفْيَ ولا تشبيهَ، هو اللهُ الثابتُ الموجودُ، تَعالى الله عمّا يَصِفُه الواصفونَ، ولا تَعدوا القرآن فتَضِلّوا بعدَ البيان».

٢. محمّد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن ابن أبي عُمير، عن إبراهيمَ بن عبدالحميد، عن أبي حمزةَ، قال: قال لي عليّ بن الحسين عليه السلام: «يا أبا حمزةَ، إنَّ الله لا يُوصَفُ بمحدوديّةٍ، عَظُمَ ربُّنا عن الصفة، فكيف يُوصَفُ بمحدوديّةٍ من لا يُحَدُّ،

وقوله: (بالمذهب الصحيح من التوحيد) أي ما يتعلّق بذاته الأحديّة وصفاته.

وقوله: (وما ذهب إليه من قِبَلك) أي من بالأرض التي تستقبلك وتواجهها وتحلّ بها.

وملخّص جوابه عليه السلام نفي ما نقله من الوصف بالصورة والتخطيط بقوله: **(فتعالى الله الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير)** أي تعالى الله الواجب الوجود الذي لا يصحّ عليه المماثلة والمشابهة في الحقيقة والصورة، ولا الخلوّ عن آثار الصفات الكمالية كالسمع والبصر **(تعالى الله)** تأكيد لما سبق **(عمّا يصفه الواصفون المشبّهون الله بخلقه، المفترون على الله)** أي المثبتون للواجب افتراءً عليه ما لا ينفكّ عن الإمكان ويلازمه، ثمّ الإشارة إلى ما يصحّ وصفه سبحانه به، وجعْلُ الضابط فيه كونَه ممّا نزل به القرآن من صفاته سبحانه، ثمّ التنبيه على نفي البطلان من حيث اتّصافه بالصفات الوجودية الكمالية بعد كونه واجباً وجوده السرمدي، ونفي التشبيه من حيث إنّه واجب الوجود بذاته لا يصحّ عليه سمات الإمكان.

قوله: (إنّ الله لا يوصف بمحدوديّة) أي بانتهاء الحقيقة العقليّة والعينيّة بالعوارض والصفات العرضيّة العقليّة أو الحسّيّة.

ولا تُدرِكُه الأبصارُ وهو يُدرِكُ الأبصارَ ، وهو اللطيفُ الخبيرُ».

٣. محمّد بن أبي عبدالله ، عن محمّد بن إسماعيلَ، عن الحسين بن الحسن ، عن بكر

(عظم ربّنا عن الصفة) أي كلِّ خارج عارض لاحق بالحقيقة. ولعلّ نفي وصفه بالمحدوديّة إشارة إلى نفي دخوله في الحواسّ والقوى، وكونِه مُحاطاً بما يعرض مدركاتِها.

وقوله: (وكيف يوصف بمحدوديّةٍ مَن لايحدّ) استدلال عقلي على نفي إدراكه بالحواسّ واتّصافِه بعوارض المدرَك[1] بها؛ لأنّ ما يستحيل عليه الاتّصاف بشيء كيف يتّصف به في المدارك ؟! وكيف يكون حصول الموصوف به إدراكاً لما يمتنع اتّصافه به؟!

وقوله: (ولا يدركه[2] الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير) تمسّكٌ بالمستند السمعي من كتابه العزيز.

قوله: (فحكينا له أنّ محمّداً ﷺ) أي حكينا له ما يرويه العامّة ويعتقدونه أنّ محمّداً ﷺ **(رأى ربّه في صورة الشابّ المُوْفِق)** أي المستوي؛ من أوفق الإبل: إذا اصطفَّت واستوت.

وقيل: «يحتمل أن يكون هذا من باب الاشتباه الخطّي وأن يكون في الأصل الشابّ الرَيِّق ،كما هو المتعارف في كتب اللغة» انتهى[3].

والظاهر على احتمال الاشتباه الخطّي أن يكون «الموقَّف» بتقديم القاف على الفاء ، أي المزيّن؛ فإنّ الوَقْف سِوار من عاج يقال: وقّفه، أي ألبسه الوقفَ، ويقال: وقّف يديها بالحنّاء ، أي نقّطها.

وبالجملة فالمراد بالموقّف هنا المزيّن بأيّ زينة كانت.

---

١. في «خ»: «المدركات».
٢. في الكافي المطبوع: «ولا تدركه».
٣. القائل هو المولى محمّد أمين الإسترآبادي (١٠٣٦ ق) في حاشيته على أُصول الكافي المطبوع أخيراً في ميراث حديث شيعه، ج ٨، ص ٣٠٨.

ابن صالح، عن الحسن بن سعيد، عن إبراهيمَ بن محمّد الخَزّاز ومحمّد بن الحسين قالا: دَخَلْنا على أبي الحسن الرضاعليه السلام فحَكَينا له أنّ محمّداًصلى الله عليه وآله رأى ربّه في صورة الشابِّ الموفَّقِ في سِنِّ أبناءِ ثلاثينَ سَنَةً وقلنا: إنَّ هشامَ بن سالم وصاحِبَ الطاق والميثميّ يقولون: إنّه أجوفُ إلى السُّرَّةِ والبقيّةُ صمدٌ؟ فخرَّ ساجداً لله ثمَّ قال: «سبحانك ما عَرَفوكَ ولا وَحَّدوك، فمِن أجْلِ ذلك وَصَفوكَ، سبحانك لو عَرَفوكَ لَوَصَفوكَ بما وصفتَ به نفسَك، سبحانك كيف طاوَعَتْهم أنفسُهم أن يُشَبِّهوكَ بغيرك، اللّهمّ لا أصِفُك إلّا بما وصفتَ به نفسَك، ولا أُشَبِّهُكَ بخَلْقك، أنت أهلٌ لكلّ خيرٍ، فلا تَجْعَلْني من القوم الظالمينَ». ثمَّ التفتَ

وقوله: (وقلنا: إنّ هشام بن سالم وصاحب الطاق والميثمي) حكايةُ قولهما[1] على ما هو المنقول عندهم وإن لم يثبت عندنا ولا نظنّ بهم القولَ به، ولم يتعرّضعليه السلام في الجواب لحال النقل تصديقاً وتكذيباً، وإنّما نفى صحّة القول بالصورة **(فخرَّ ساجداً لله)** شكراً لما أنعم الله عليه به من معرفته بصفاته التي وصف بها ذاته تعالى **(ثمّ قال: سبحانك ما عرفوك ولا وحّدوك)** أي القائلون بالصورة وما يتبعها؛ حيث قالوا بالصورة ووصفوه بصفات الأجسام من تجويف ما فوق السرّة ومُصمتيّة ما بقي، فضلّوا عمّا هو المقصود من معرفته وتوصيفه سبحانه بما هو متوحّد به **(سبحانك لو عرفوك لوصفوك بما وصفت به نفسك)** حيث يلزم المعرفة العلم بأنّ العقل عاجز عن إدراكه بآلة ولا بآلة[2]. ومَن عرف عجزه عن معرفة ذاته سبحانه وكنه صفاته لا يصفه إلّا بما وصف سبحانه به نفسه **(سبحانك كيف طاوعتهم أنفسهم أن يشبّهوك بغيرك)** فإنّ معتقد الأُلوهيّة، المقرَّ بالتوحيد لا يطاوع نفسه أن يشبّه إلهه المتوحِّدَ بالإلهيّة بغيره من المألوهين.

ثمّ صَدَعَ بالحقّ، وقال: **(اللهمّ لا أصفك إلّا بما وصفت به نفسك ولا أُشبّهك بخلقك، أنت أهل لكلّ خير، فلا تجعلني من القوم الظالمين)**.

---

١. في «خ»: «قولهم».
٢. في «خ»: - «ولا بآلة».

إلينا فقال: «ما تَوَهَّمْتُمْ من شيء فَتَوَهَّمُوا اللهَ غيرَه، ثمّ قالَ: نحنُ ـ آلَ محمّدٍ ـ النَمَطُ الأوسَطُ الذي لا يُدرِكُنا الغالي ولا يَسْبِقُنا التالي، يا محمّد، إنَّ رسولَ اللهِ ﷺ حين نَظَرَ إلى

ثمّ بيّن لهم طريق الهدى، فقال: **(ما توهّمتم من شيء فتوهّموا الله غيره)** أي كلّ ما يدرَك بأوهامكم فيجب أن يُسلب عنه سبحانه؛ لأنّ كلّ مدرَك بالوهم، أو العقل بحصوله في الذهن ممكن، وكلّ ممكن مسلوب عنه سبحانه.

قوله: (ثمّ قال: نحن آل محمّد ﷺ النمط الأوسط...) أي ما روى عن رسولالله ﷺ أنّه قال: «خير هذه الأُمّة النمط الأوسط، يلحق بهم التالي ويرجع إليهم الغالي»[1] وارد في حقّنا نحن آل محمّد ﷺ، فنحن النمط الأوسط الذي لا يدركنا الغالي ولا يسبقنا التالي.

والمراد بالغالي من يقول في النبي ﷺ ما لا يقولونه هم عليهم السلام في أنفسهم. والمراد بالتالي من يريد الخير بتتبّعه ليطّلع عليه ويوجَر على العمل به، فالغالي لا يدركهم ولا يلحقهم في سلوك طريق النجاة ما لم يرجع إليهم، فيجب عليه رجوعه إليهم من الغلوّ ومتابعتهم والانقياد لهم، والتالي لا يصل إلى طريق النجاة ولا يتيسّر له الاطّلاع عليه وسلوكه إلّا بالأخذ عنهم، فلا يسبقهم بأن يصل إلى المطلوب لا بالتوصّل بهم، بل يلحق بهم وبوسيلتهم يصل إلى المطلوب.

ثم أراد عليه السلام أن يفسّر له الرواية المذكورةَ «إنّ محمّداً ﷺ رأى ربّه في هيئة الشابّ الموفق في سنّ أبناء ثلاثين سنة» بأنّ محمّداً ﷺ كان في هيئة الشابّ الموفق وأبناء ثلاثين سنة، لا أنّ الربّ كان في هيئة الشابّ الموفق وأبناء ثلاثين سنة؛ لأنّه عظم الربّ وجلّ من أن يكون في صفة المخلوقين، وكيف يتّصف البريء من كلّ جهة عن الإمكان بما يلازم[2] الإمكانَ ولا يفارقه ؟!

ثمّ قال السائل: إنّ ما ذكر في الحديث أنّه كان رجلاه في خضرة مِن حال مَن هو؟

---

١. الأمالي، للمفيد، ص ٣، المجلس الأوّل، ح ٣؛ الأمالي، للطوسي، ص ١٢٥، ح ١٢٩٢، المجلس ٣٠، ح ٩٠٥.

٢. في «خ»: «يلازمه».

عظمةِ ربِّه كانَ في هيئةِ الشابِّ الموفَّقِ وسِنٍّ أبناءِ ثلاثينَ سَنَةً، يا محمّد، عَظُمَ ربّي ـ عزَّ وجلَّ ـ أن يكونَ في صفةِ المخلوقينَ». قال قلتُ: جعلتُ فداكَ، من كانَتْ رجلاه في خُضْرَةٍ؟ قال: «ذاك محمّد، كان إذا نَظَرَ إلى ربّه بقَلْبه جَعَلَه في نورٍ مثلِ نورِ الحُجُبِ حتّى يَستَبينَ له ما في الحُجُبِ، إنَّ نورَ اللهِ منه أخْضَرُ، ومنه أحْمَرُ، ومنه أبيض، ومنه غيرُ ذلك، يا محمّد، ما شَهِدَ له الكتابُ والسنَّةُ فنحنُ القائلونَ به».

٤. عليُّ بن محمّد ومحمّدُ بن الحسن، عن سهل بن زياد، عن أحمدَ بن بَشير البرقيّ،

وغرضه أنّ الظاهر أنّه ليس من حال رسول الله ﷺ، وسَوْقُ الكلام يقضي أن يكون هذا وما ذكر أوّلاً ـ من أنّه كان في هيئة الشابّ الموفق ـ كلاهما لموصوف واحد، فأجاب؈ بأنّ من كان رجلاه في خضرة (**ذاك محمّد ﷺ**) وصحّح كون رجليه في خضرة بأنّه (**إذا نظر إلى ربّه بقلبه جعله في نورٍ مثل نور الحجب حتّى يستبين له ما في الحجب**) لما يجب من مناسبة شديدة بين العالم والعلم والمعلوم حتّى قيل باتّحاد العقل والعاقل والمعقول (**وإنّ نور الله**) أي النور المنسوب إليه سبحانه لشرافته ونزاهته (**منه أخضرُ، ومنه أحمرُ، ومنه أبيضُ، ومنه غير ذلك**) فالرواية دالّة على أنّه ﷺ كان في نور عقلاني بتوجّه[١] قلبه إلى ربّه الذي هو المبدأ المفيض على الكلّ، وأنّه كان رِجلاه في نور أخضَرَ.

فإن قيل: النور العقلاني كيف يوصف بالخضرة وشبهها؟

قلنا: النور العقلاني إذا فاض من ينبوعه على الحواسّ يتّصف بتلك الصفات عند تنزّله من عالمه العقلي إلى العالم الحسّي، وحقيقة هذا من ذاك، وليس هكذا شأن ربّنا جلّ شأنه وعَظُم برهانه، فهو وإن كان محقِّقَ الحقائق، فيتعالى من أن يكون شيء من حقيقته، ويشهد بذلك الكتاب والسنّة الثابتة (**وما شهد له الكتاب والسنّة فنحن القائلون به**) ولذا لا نحمل ما يروونه على ما يذهب إليه الأوهام.

---

١. في «ل، م»: «يتوجّه».

قال: حَدَّثني عبّاسُ بن عامر القَصَبانيّ، قال: أخبرني هارونُ بن الجَهْمِ، عن أبي حمزةَ، عن عليّ بن الحسين عليه السلام قال: قال: «لو اجْتَمَعَ أهلُ السماء والأرضِ أن يَصِفوا اللهَ بعَظَمَتِه لم يَقْدِروا».

٥. سهل، عن إبراهيم بن محمّد الهمداني، قال: كتبتُ إلى الرجل عليه السلام: أنّ مَن قِبَلَنا من مواليك قد اختَلَفوا في التوحيد، فمِنهم مَن يقول: جِسمٌ، ومنهم مَن يقول: صورةٌ،

قوله: (لو اجتمع أهل السماء والأرض ...) وذلك لأنّ الوصف إنّما هو بعبارات وألفاظ موضوعة لمعانٍ مدرَكة للعقول والمَدارك القاصرة عن الإحاطة بقطرة من قطرات بحر عظمته، وكيف يقدر أحد على وصف مَن لا يعرفه حقَّ معرفته ـ لا بذاته ولا بصفات عظمته وجبروته ـ بما[1] يعجز عن إدراكه من عظمته وجبروته. وغايةُ قصارى مقدور أكابر هذه البقعة الإمكانيّة والهياكل الجسمانيّة والروحانيّة، أن يُقرّوا بالعجز عن وصفه بما هو أهله، وباتّصافه بما وصف به نفسه قائلين: لا نحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك.

قوله: (منهم من يقول: جسم، ومنهم من يقول: صورة) أي ذات مصورّة مشكَّلة . والظاهر أنّهم ظنّوا أنّ الجسم عبارة عن الذات والحقيقة، وأنّ ذاته سبحانه ذات وحقيقة يتّصف في الحصول الشعوري بصفات التشكيل والتخطيط، فأطلق بعضهم عليه الجسم كما حكي عن هشام بن الحكم، وبعضهم أطلق عليه الصورة كما حكي عن هشام بن سالم.

وحاصل جوابه عليه السلام أنّ الجسم حقيقة محدّدة بالامتدادات الثلاثة: الطولي، والعرضي، والعمقي، وهو سبحانه منزّه عن أن يُحدَّ بالحدود المغايرة لذاته، متوحِّد بذاته، فلا يصحّ إطلاق الجسم عليه وموضع خطأ هذا القائل أوّلاً معنى الجسم ، وفهمُه من الجسم غير ما وضع له . وثانياً تجويز لحوقِ ما يحدَّد به الله سبحانه من المغايرات له به؛ فإنّ المشكَّل المصوَّر يكون له صفات حقيقية زائدة

---

١. متعلّق بقوله: «وصف».

فكَتَبَ عليه السلام بخطّه: «سبحان من لا يحَدُّ ولا يُوصَفُ، ليس كمثله شيءٌ، وهو السميع العليم ـ أو قال: البصير ـ».

٦. سهلٌ، عن محمّد بن عيسى، عن إبراهيمَ، عن محمّد بن حكيم، قال: كَتَبَ أبو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام إلى أبي: «أنّ اللهَ أعلى وأجلُّ وأعظمُ من أن يُبْلَغَ كُنْهُ صِفَتِه، فَصِفُوهُ بما وَصَفَ به نفسَه، وكُفُّوا عمّا سوى ذلك».

٧. سهلٌ، عن السنديّ بن الربيعِ، عن ابن أبي عُمير، عن حفصٍ أخي مُرازِم، عن المفضّل، قال: سألتُ أبا الحسن عليه السلام عن شيءٍ من الصفة فقالَ: «لا تَجاوَزْ ما في القرآن».

٨. سهلٌ، عن محمّد بن عليّ القاسانيّ قال: كتبتُ إليه عليه السلام أنَّ مَن قِبَلَنا قد اختلفوا في التوحيد، قال: فكتب عليه السلام: «سبحان من لا يُحَدُّ ولا يُوصَفُ، ليس كمِثْله شيء وهو السميعُ البصيرُ».

٩. سهلٌ، عن بِشْر بن بَشّار النيسابوريّ، قالَ: كتبتُ إلى الرجلِ عليه السلام: أنّ مَن قِبَلَنا قد اختَلَفوا في التوحيد، فمنهم من يقول: هو جسمٌ، ومنهم من يقول: هو صورة، فكتب إليَّ: «سبحان من لا يُحَدُّ ولا يُوصَفُ، ولا يُشبِهُه شيءٌ، وليس كمِثْله شيء، وهو السميعُ البصيرُ».

١٠. سهلٌ، قال: كتبتُ إلى أبي محمّد عليه السلام سَنَةَ خمسٍ وخمسينَ ومائتين: قد اختَلَفَ يا سيّدي أصحابُنا في التوحيد، منهم من يقول: هو جسمٌ، ومنهم من يقول: هو صورةٌ، فإن

عليه، لاحقةٌ به، ولحوقِ الصفات الزائدة في الحصول الشعوري له، مع أنّه إنّما يصحّ على ما يصحّ حصوله في المشاعر والمدارك، وهو سبحانه منزّه عن حلول الصفات الزائدة فيه وقابليّته لها، وعن صحّة الحصول في المشاعر، وأخطأ هذا القائل فيهما، فجوّز عليه سبحانه الحصولَ في المشاعر والاتّصافَ بالصفات الحقيقية الزائدة والقابليّة لها.

وصرّح عليه السلام بنفي الحقيقة الكلّية عنه سبحانه والصفات الزائدة بقوله: (ليس كمثله شيء) وباتّصافه بالصفات الكمالية بذاته لا بصفة زائدة بقوله: (وهو السميع العليم).

رأيتَ يا سيّدي أن تُعَلِّمَني من ذلك ما أقِفُ عليه ولا أجوزُهُ، فَعَلْتَ مُتَطَوِّلاً على عبدِك. فوَقَّعَ بخطّهﷺ: «سألتَ عن التوحيد وهذا عنكم مَعْزُولٌ، اللهُ واحدٌ، أحدٌ، لم يَلِدْ ولم يولَدْ ولم يَكُنْ له كفواً أحدٌ، خالقٌ وليس بمخلوق، يَخلُقُ تبارك وتعالى ما يشاءُ من الأجسامِ وغيرِ ذلك، وليس بجسمٍ، ويُصَوِّرُ ما يشاء وليس بصورة، جَلَّ ثناؤُه وتَقَدَّسَتْ أسماؤُه أن يكونَ له شِبْهٌ، هو لا غيرُه، ليس كمِثْله شيءٌ، وهو السميعُ البصيرُ».

١١. محمّد بن إسماعيلَ، عن الفضلِ بن شاذان، عن حمّادِ بن عيسى، عن رِبْعِيِّ بن عبدالله، عن الفُضَيل بن يَسارٍ، قال: سمعتُ أبا عبداللهﷺ يقول: «إنّ اللهَ لا يُوصَفُ، وكيف يوصف وقد قالَ في كتابه: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ فلا يُوصَفُ بقَدَرٍ إلّا كانَ أعظَمَ من ذلك».

١٢. عليُّ بن محمّد، عن سَهْلِ بن زياد أو عن غيره، عن محمّد بن سليمان، عن عليّ بن إبراهيم، عن عبدالله بن سِنان، عن أبي عبداللهﷺ قال: قال: «إنَّ اللهَ عظيمٌ رفيعٌ، لا يَقْدِرُ العبادُ على صِفَته، ولا يَبلُغُونَ كُنْهَ عَظَمَتِه، لا تُدْرِكُه الأبصارُ، وهو

قوله: (سألتَ عن التوحيد وهو[١] عنكم معزول) أي سألت عن تحقيق ما هو الحقّ في التوحيد وهو عنكم معزول، أي تحقيقه بمداركم وعقولكم ساقط عنكم؛ لعجز عقولكم عن الإحاطة به، وعن الوصول إلى حقّ تحقيقه، إنّما المرجع لكم في التوحيد وصْفُه سبحانه بما وصف به نفسه من أنّ الله واحد أحد، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، وأنّه خالق كلّ شيء وليس بمخلوق، ويخلق ما يشاء من الأجسام وغيرها، ويصوّر ما يشاء، وليس بجسم ولا صورة كما في محكم كتابه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[٢].

وقوله: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾[٣] أي ما عظّموه حقَّ تعظيمه، **(فلا يوصف بقَدَر)** ولا يعظَّم تعظيماً **(إلّا كان أعظَم من ذلك)**.

---

١. في حاشية «خ» والكافي المطبوع: «وهذا». ٢. الشورى (٤٢): ١١.
٣. الأنعام (٦): ٩١؛ الحجّ (٢٢): ٧٤؛ الزمر (٣٩): ٦٧.

يُدْرِكُ الأبصارَ، وهو اللطيفُ الخبيرُ، ولا يوصَفُ بكيفٍ ولا أين وحَيثٍ، وكيفَ أصِفُه بالكَيْفِ وهو الذي كَيَّفَ الكيفَ حتّى صارَ كيفاً، فعُرِفَتِ الكيفُ بما كَيَّفَ لنا من الكيفِ، أم كيف أصِفُهُ بأينٍ! وهو الذي أَيَّنَ الأينَ حتّى صارَ أيناً، فَعُرِفَتِ الأينُ بما أَيَّنَ لنا من الأين، أم كيفَ أصِفُه بحيثٍ! وهو الذي حَيَّثَ الحَيْثَ حتّى صارَ حيثاً، فَعُرِفَتِ الحيثُ بما حَيَّثَ لنا من الحيثِ، فاللهُ ـ تبارك وتعالى ـ داخِلٌ في كلِّ مكانٍ، وخارجٌ من كلّ شيء،

قوله: (وكيف أصفه بالكيف وهو الذي كيّف الكيف) أي هو موجد الكيف ومحقّق حقيقته في موضوعه حتّى صار كيفاً له، فعرفت الكيف بما أوجده فينا وجعله حالاً لنا من الكيف، فالمعلوم لنا من الكيف ما نجده فينا منه وأمثالها[1]، ولا نعرف كيفاً سوى أنواع هذه المقولة التي نجدها من حقائق صفاتنا وطبائعها، والله سبحانه أجلُّ من أن يوصف بها بالاتّحاد، أو القيام والحلول.

وكذا الكلام في الأين، والمراد به كون الشيء في المكان، أو الهيئة الحاصلة للمتمكّن باعتبار كونه في المكان، وهو أيضاً ممّا أوجده سبحانه، وحقّق حقيقته في موضوعه، حتّى صار أيناً له، فعرفت الأين بما أوجده فينا وجعله حالاً لنا من الأين، فالمعلوم لنا من الأين ما نجده فينا، وما هو من هذه المقولة من جنس حقائق صفاتنا وطبائعها[2]، والله سبحانه أجلُّ من أن يوصف بها.

وكذا الكلام في «حيثٍ» وهو اسم للمكان للشيء، والله سبحانه موجده ومحقّقُ حقيقته وجاعله مكاناً للتمكّن فيه، فعرفت الحيث بما أوجده مكاناً لنا، فالمعلوم لنا من الحيث ما نجده مكاناً لنا وما هو من جنس حقيقته وطبيعته، والله سبحانه أجلُّ من أن يوصف بها، وبسائر ما لا يفارق الإمكان.

قوله: (فالله تعالى داخل في كلّ مكان) أي حاضر بالحضور العقلي غير غائب، فلا يعزب عنه المكان، ولا المتمكّن فيه، ولا يخلو عنه مكان بأن لا يحضره بالحضور العقلي والشهود العملي، وأمّا الدخول كما للمتمكّن في المكان أو للجزء العقلي أو الخارجي في الكلّ، فهو سبحانه منزّه عنه، وخارج من كلّ شيء.

---

١. في «خ» وحاشية «ل»: «أمثاله».
٢. في «ل»: «طبائعنا».

لا تُدرِكُه الأبصارُ، وهو يُدْرِكُ الأبصارَ، لا إلهَ إلّا هو العليُّ العظيمُ، وهو اللطيفُ الخبيرُ».

باب النهي عن الجسم والصورة

١. أحمدُ بن إدريس، عن محمّد بن عبدالجبّار، عن صَفوانَ بن يحيى، عن عليّ بن أبي حمزةَ، قال: قلتُ لأبي عبداللهﷺ: سمعتُ هِشامَ بن الحكم يروي عنكم أنّ الله جسمٌ، صمديٌّ، نوريٌّ، معرفَتُه ضرورة، يَمُنّ بها على مَن يشاءُ من خلقه، فقالﷺ: «سبحان من

وقوله: (لا تدركه الأبصار) دليل على نفي التمكّن في المكان؛ فإنّ كلّ متمكّن في المكان ممّا يصحّ عليه الإدراك بالأوهام.

وقوله: (وهو يدرك الأبصار) على حضوره عقلاً وشهوده علماً.

وقوله: (لا إله إلّا هو العليّ العظيم) على[1] عدم كونه داخلاً في شيء دخول الجزء العقلي أو الخارجي فيه.

وقوله: (وهو اللطيف الخبير) يدلّ على جميع ذلك.

باب النهي عن الجسم والصورة

قوله: (سمعت هشام بن الحكم يروي عنكم أنّ الله جسم صمدي نوري، معرفته ضرورة).

لو صحّ الرواية عن هشام بن الحكم فلعلّ مراده بالجسم: الحقيقةُ العينيّة القائمة بذاتها لا بغيرها كالحقائق الناعتيّة من الصفات والأفعال، وبالصمدي: ما لا يكون خالياً في ذاته عن شيء فيستعدّ لأن يدخل هو فيه، أو مشتملاً على شيء يصحّ عليه خروجه عنه، وبالنوري: ما يكون صافياً عن ظُلَم الموادّ وقابليّاتها، بل عن المهيّة المغايرة للوجود وقابليّتها له، وبمعرفته: الاطّلاعَ على حقيقته العينيّة بالظهور الحضوري، وبكونها ضرورةً: أنّه يمتنع تحصيلها بالنظر؛ حيث لا ذاتي له، ولا صفة حقيقيّة زائدة على الذات، إنّما حصولها بانكشاف بتجلّيه سبحانه على نفوسٍ زكيّة

---

١. في «ل»: «دليل على».

لا يَعلَمُ أحدٌ كيف هُوَ إلّا هُوَ، ليس كمِثْله شيء وهو السميع البصير، لا يُحَدُّ، ولا يُحَسُّ، ولا يُجَسُّ، ولا تُدْرِكُهُ الأبصارُ ولا الحواسُّ، ولا يُحيطُ به شيءٌ ولا جسمٌ ولا صورةٌ ولا تخطيطٌ ولا تحديدٌ».

٢. محمّد بن الحسن، عن سهل بن زياد، عن حمزةَ بن محمّد، قال: كتبتُ إلى أبي الحسنﷺ أسألُهُ عن الجسم والصورة؟ فكَتَبَ: «سبحان من ليس كمِثْله شيء، لا جسمٌ ولا صورةٌ».

● ورواه محمّد بن أبي عبدالله، إلّا أنّه لم يُسَمِّ الرجلَ.

٣. محمّد بن الحسن، عن سهل بن زياد، عن محمّد بن إسماعيلَ بن بزيع، عن محمّد بن زيد، قال: جئتُ إلى الرضاﷺ أسألُه عن التوحيد؟ فأملى عليَّ: «الحمدُ لله فاطرِ الأشياء

نقيّة عن أدناس الرذائل والوساوس.

ولمّا كان السائل فهم من هذا الكلام ما هو الظاهر، ولم يحمله على ما ذكر في المراد، أجابه ﷺ لا بتخطئة إطلاق الجسم، بل بنفي ما فهمه عنه سبحانه، وقال: **(سبحان من لا يعلم أحد كيف هو إلّا هو)** أي ليس لأحد أن يصفه بصفة يعرفها من صفات ذاته الفانية وصفات أشباهه من الممكنات؛ فإنّه لا يكون معرفة شيء منها معرفتَه **(ليس كمثله شيء وهو السميع البصير)** أي لا بآلة وقوّة، وهو **(لا يُحدّ)** وكلّ جسم محدود متناهٍ **(ولا يجسّ)**[1] أي لا يُمسّ، وكلّ جسم يصحّ عليه أن يُمسّ **(ولا تدركه الأبصار)** أي الأوهام **(والحواسّ)** الظاهرة، والجسم يدرَك بالحواسّ الباطنة والظاهرة **(ولا يحيط به شيء)** إحاطةً عقلية، أو وهميّة، أو حسّيّة **(ولا جسم)** لأنّ معناه المُنْفهم عنه حقيقةٌ متقدّرٌ محدود **(ولا صورة ولا تخطيط)** أي تشكيل وكيفيّةٌ وكيف، والصورة والتشكيل لا ينفكّ عن التحديد **(ولا تحديد)**.

قوله: (فأملى عليَّ) أملى أصله أملّ وأملّه: قاله، فكُتِب عنه.

---

١. في الكافي المطبوع: «ولا يحسّ ولا يجسّ».

إنشاءً، ومُبتَدِعُها ابتداعاً بقدرته وحكمته، لا من شيء فَيَبْطُلَ الاختراعُ، ولا لعلّةٍ فلا يَصِحَّ الابتداعُ، خَلَقَ ما شاءَ كيفَ شاءَ، متوحِّداً بذلك لإظهار حكمته وحقيقةِ ربوبيّتِه، لا تَضْبِطُهُ العقولُ، ولا تَبْلُغُهُ الأوهامُ، ولا تُدْرِكُه الأبصارُ، ولا يُحيطُ به مقدارٌ، عَجَزَتْ دونَه العبارةُ،

قوله: (فاطر الأشياء إنشاء) أي مبتدئها ابتداءً، والابتداعُ: الإيجاد لا من مادّة.

قوله: (بقدرته وحكمته) متعلّق بالابتداع، أو به وبالفطر والإنشاء.

وقوله: (لا من شيء فيبطلَ الاختراع) ناظر إلى قوله: «فاطر الأشياء» يعني لا بالأخذ من شيء وعلى مثاله وشاكلته، وهو المَعْنيُّ بالاختراع، ولو كان مجعولاً على شاكلة مثاله وشبهه مأخوذاً عنه لم يكن مخترعاً.

وقوله: (ولا لعلّة فلا يصحَّ الابتداع) ناظر إلى قوله: «مبتدعها» يعني لا بأن يجعلها لمادّة كالصور المادّية؛ فإنّ من الأشياء ما يفارق المادّةَ، والمفارقاتُ والمادّةُ بمقارناتها مجعولةٌ لا لمادّة، ولو كان مجعوله مجعولاً لمادّة وفيها، لم يكن سبحانه مبتدعاً له؛ فإنّ الابتداع جعل الشيء الذي يكون أوّلاً لا لمادّة يكون فيها.

وقوله: (خلق ما شاء كيف شاء) أي خلق الأشياء بمشيّته بصفات وحدود منبعثة عن المشيّة، لا مأخوذةٍ عن مثال سابق.

وقوله: (متوحّداً بذلك) أي خلقها حال انفراده من غير مشاركة الغير له في الخالقيّة بخلق شيء انفراداً أو انضماماً.

وقوله: (لإظهار حكمته وحقيقة ربوبيّته) متعلّق بفَطْر الأشياء وابتداعها. والمراد بالحكمة كمال العلم، وبحقيقة الربوبيّة مُثْبِتُها ومُبَيِّنُها كما هي له، على ما هي له.

ولمّا فرغ عمّا يتعلّق بتوحّده بأفعاله ومعرفته بذلك، أشار إلى معرفته بالسلوب بقوله: **(لا يضبطه[1] العقول)** أي لا تحيط به إحاطةً إدراكيّة يتحدّد فيها حقيقتُه وإن كانت تعرفه نحو معرفةٍ[2] **(ولا تبلغه الأوهام)** أي لا تصل الأوهام إلى معرفته؛ لقصورها عن البلوغ إليه. **(ولا تدركها[3] الأبصار)** ظاهريةً كانت أو باطنيّة، لتعاليه

---

١. في «ل» والكافي المطبوع: «لا تضبطه».
٢. في «خ، ل»: «معرفته».
٣. كذا في النسخ، والصحيح كما في الكافي المطبوع: «ولا تدركه».

وكَلَّتْ دونَه الأبصارُ، وضَلَّ فيه تصاريفُ الصفات، احْتَجَبَ بغير حجابٍ محجوبٍ، وَاسْتَتَرَ بغير سِتْرٍ مستورٍ، عُرِفَ بغير رؤيةٍ، ووُصِفَ بغير صورةٍ، ونُعِتَ بغير جسمٍ؛ لا إلهَ إلّا اللهُ الكبيرُ المتعال».

٤. محمّدُ بن أبي عبدالله، عمّن ذَكَرَه، عن عليّ بن العبّاس، عن أحمدَ بن محمّد بن

عن الاتّصاف بما في الأوهام والمشاعر ولوازمها، كيف وما فيها إمّا ما يصحّ عليه التقدّر، أو المنتزع ممّا يصحّ عليه التقدّر والإحاطة بالمقدار **(عجزت دونه العبارة)** لأنّ التعبير بألفاظ موضوعةٍ لمعانٍ متحصّلة في الأذهان مُحاطة بها، وهو يتعالى عن أن يُحاط به **(وكلّت دونه الأبصار)** لعجزها عن إدراك ما لا يحصل فيها، وهو سبحانه أجلُّ من أن يوصف بصفات المُحاط بها.

وقوله: (وضلّ فيه تصاريف الصفات) أي لم يهتدِ إليه[1] تبيينات الصفات، ولا سبيل لتبيين الصفات إلى ذاته؛ لتنزّهه وتقدّسه عمّا يحصل في الأذهان من الصفات.

وقوله: (واحتجب بغير حجاب محجوب) بغير حجاب يحجبه، وهو الحجاب الذي يكون باطنه محجوباً؛ فإنّ ما لا يكون باطنه محجوباً لا يكون حاجباً، وما لا يكون باطنه مستوراً لا يكون ساتراً، فلا حَجْب إلّا للمحجوب بقدر محجوبيّته، ولا ستر إلّا للمستور بقدر مستوريّته **(عُرف)** أي بخصوصه إدراكاً لا يعتريه الاشتراك **(بغير رويّة ووصف)** بما يميّزه، ولا يحوم حوله الاشتباه **(بغير صورة)** أي صفة وجوديّة قائمة به سبحانه **(ونُعت بغير جسم)** أي وصف بما يعدّ من محاسنه، ويكون جمالاً له من غير أن يكون جسماً قابلاً له ولمقابله **(لا إله إلّا الله)** المتوحّد بالإلهيّة، وهذا ناظر إلى معرفته بخصوصه منزّهاً عن وصمة الاشتراك **(الكبير)** أي الرفيع الشريف المقدّس عن مقارنة الصفات والصور، وهو ناظر إلى وصفه بغير صورة **(المتعال)** عن شبه الأجسام ومشاكلة الموادّ، وهو ناظر إلى نعته بغير جسم.

---

١. في «ل»: «إليها».

أبي نصر، عن محمّد بن حكيم، قال: وصفتُ لأبي إبراهيمَ عليه السلام قول هِشام بن سالم الجَواليقيّ، وحَكَيْتُ له قولَ هشام بن الحكم: إنّه جسمٌ، فقال: «إنَّ اللهَ تعالى لا يُشبِهُه شيءٌ، أيُّ فُحْشٍ أو خَناً أعظمُ من قول من يَصِفُ خالقَ الأشياء بجِسْمٍ أو صورةٍ أو بخِلْقَةٍ أو بتحديدٍ وأعضاءٍ؟ تعالى اللهُ عن ذلكَ عُلُوّاً كبيراً».

٥. عليُّ بن محمّد، رَفَعَه، عن محمّد بن الفَرَجِ الرُّخَّجِيّ، قال: كتبتُ إلى أبي الحسن عليه السلام أسألُه عمّا قالَ هِشامُ بن الحكم في الجسم وهِشام بن سالمٍ في الصورةِ، فكَتَبَ: «دَعْ عنك حَيْرَةَ الحَيْرانِ وَاسْتَعِذْ بالله من الشيطان، ليس القولُ ما قالَ الهِشامانِ».

قوله: (أيّ فحش أو خَنَا) أي أيُّ قبيح شديد القبح في المناهي، أو أيّ قول في المخاطب والمحكيّ عنه بوصفه[1] بما لا يليق به بالغاً في الظلم والعدوان غايته **(أعظم من قول مَن يصف سبحانه[2] بجسم أو صورة)**.

ولعلّ الفحش ناظر إلى الجسم، والخنأ إلى الصورة؛ فإنّ الأوّل تعبير عن الذات. والثانيَ عن الصفات، ولم يتعرّض عليه السلام لتوبيخهما لعدم ثبوت القولين، إنّما بالَغَ في بطلان المحكيّ عنهما.

قوله: (دَعْ عنك حيرةَ الحيران...).

يحتمل هذا الكلام وجهين:

أحدهما: أن يحمل السؤال على أنّه كيف قالا بهذين القولين مع اختصاصهما بالأئمّة وشناعةِ القولين ؟!

والجواب على أنّه لا تتحيّر، ودع التحيّر، وادفعه عنك، واستعذ بالله من وسوسة الشيطان لك بسوء الظنّ بهما وقولهما بما يحكي عنهما مخالفَيْن للمعصومين، أو كاذبَيْن عليهم، وباتّهام الأئمّة بترك هدايتهما وجواز الكون على مثل هذا القول، وكون الجاهل في مثله معذوراً.

وقوله: (ليس القول) أي ليس هذا القول الذي حكيته **(ما قاله[3] الهشامان)**.

---

١. في «ل»: + «عنه».

٢. في الكافي المطبوع: + «خالق الأشياء».

٣. في الكافي المطبوع: «ما قال».

٦. محمّد بن أبي عبدالله، عن محمّد بن إسماعيلَ، عن الحسين بن الحسن، عن بَكْرِ بن صالح، عن الحسن بن سعيد، عن عبدالله بن المغيرة، عن محمّد بن زياد، قال: سمعتُ يونُسَ بن ظَبيانَ يقول: دخلتُ على أبي عبداللهعليه السلام فقلتُ له: إنّ هِشامَ بن الحكم يقول قولاً عظيماً إلّا أنّي أختَصِرُ لك منه أحرفاً: فَزَعَمَ أنّ اللهَ جِسْمٌ لأنّ الأشياءَ شيئان: جسمٌ وفعلُ الجسم، فلا يجوز أن يكون الصانعُ بمعنى الفعلِ ويَجوزُ أن يكونَ بمعنى الفاعل.

وثانيهما: أن يحمل السؤال على أنّه هل يجوز أن يقال: إنّه سبحانه جسم، أو يطلق فيه الصورة كما يحكى عن هشام بن الحكم وهشام بن سالم؟ وهل يجوز لغةً حقيقة أو مجازاً أو اصطلاحاً ولو من قِبَل القائل نفسِه؟ وهل المراد المعاني الظاهريّةَ أو غيرَها؟

والجواب على أنّه دع التحيّر، وادفعه عنك، واستعذ بالله من وسوسة الشيطان لك بسوء الظنّ بهما بإرادة المعاني الظاهرة، أو بجواز الجهل في أمثاله وترك الهداية من الأئمّة لشيعتهم وخواصّهم، إنّما يحكى عنهم[1] إطلاق الألفاظ لا بمعانيها الظاهرة، وهذا غلط منهما لو صحّ النقل في التعبير والقول[2] حيث قالا وأطلقا ألفاظاً لم توضَع لما أرادوا ولم يقع إعلام بالإرادة، لا يجوز أن يقال هذا القولَ «وليس القول ما قاله الهشامان» على ما يحكى عنهما ويُظنّ بهما، إنّما يجوز استعمال الألفاظ عند تعليم المعارف في المعاني الحقيقيّة، أو المَجازاتِ الظاهرةِ القرائن لغةً، أو المعاني الاصطلاحيّة الواضحة عند السامع، أو مجازاتها[3] الشائعة الظاهرة القرائن، وأمّا غيرها فلا.

قوله: (فزعم أنّ الله جسم...).

هذا بظاهره يدلّ على أنّ هشام بن الحكم كان يظنّ أنّ الجسم يطلق على الذات

---

١. والظاهر الصحيح «عنهما» كما استظهره في حاشية «ل».

٢. في «خ»: «في القول» وفي «ل»: «النعل والتعبير في القول».

٣. في «خ»: «مجازاته».

فقال أبوعبدالله ﷺ: «ويحه، أما عَلِمَ أنّ الجسمَ محدودٌ مُتناهٍ، والصورة محدودةٌ متناهيةٌ، فإذا احتَمَلَ الحدَّ احْتَمَلَ الزيادةَ والنقصانَ، وإذا احتَمَلَ الزيادةَ والنقصانَ كانَ مخلوقاً». قال: قلتُ: فما أقولُ؟ قال: «لا جسمٌ ولا صورةٌ، وهو مُجَسِّمُ الأجسامِ ومُصَوِّرُ الصُوَرِ، لم يَتجزّأ ولم يَتَناهَ ولم يَتَزايَدْ ولم يَتَناقَصْ، لو كانَ كما يقولونَ لم يَكُنْ بينَ الخالقِ والمخلوقِ فرقٌ، ولا بينَ المنشِئِ والمنشَأ، لكن هو المنشِئُ، فَرْقٌ بينَ مَن جَسَّمَه وصَوَّرَه وأنْشَأَهُ؛

والحقيقة القائمة بذاتها المتغايرة للأفعال من غير اعتبار التقدّر والتحدّد، وكذا جوابه ﷺ بقوله: **(أما علم أنّ الجسم محدود متناهٍ)** فهو مخطئ في إطلاق الجسم على كلّ حقيقة قائمة بالذات ولو لم يكن ممّا يصلح للتقدّر والتحدّد، لا فيما ربما يُنسب إليه من تجويز التقدّر والتحدّد عليه سبحانه؛ فإنّه بريء عنه.

وقوله: (فإذا احتمل الحدّ احتمل الزيادة والنقصان) استدلالٌ على أنّ كلّ محتمل للحدّ مخلوقٌ بأنّه متقدّر، قابل للانقسام بأجزاء مشاركة في الاسم والحدّ، فله حقيقة كلّية غير متشخّصة بذاتها، ولا موجودة بذاتها، أو هو مركّب من أجزاءٍ حالُ كلّ واحد منها ما ذُكر، فيكون مخلوقاً.

وقوله: (قلت: فما أقول؟) أي فما التعبير والإطلاق الصحيح؟ والجواب أنّ الصحيح نفي الجسم والصورة عنه سبحانه، وإطلاق مُجسّم الأجسام ومصوِّر الصور عليه.

وقوله: (لم يتجزّأ ولم يتناهَ ولم يتزايد، ولم يتناقص) إعادة للدليل على عدم صحّة إطلاق الجسم عليه.

وقوله: (لو كان كما يقولون) أي من يظنّ صحّة هذا الإطلاق والقولِ بعد معرفة معنى الجسم والصورة **(لم يكن بين الخالق والمخلوق فرق، ولا بين المنشئ والمنشأ)** أي يكون بحقيقته محتاجاً، فيكون مخلوقاً ومُنشَأً، لا خالقاً ومُنشِئاً على الإطلاق **(لكن هو المنشئ)** والخالق على الإطلاق، لا المُنشأ والمخلوق **(فرّق بين من جسّمه)** أي بين من جسّمه[1] **(وصوّره وأنشأه)** وبين من لم يُجسّمه ولم يصوّره،

---

١. في «خ، ل»: - «أي بين من جسّمه».

إذ كانَ لا يُشبِهُهُ شيءٌ ولا يُشْبِهُ هو شيئاً».

٧. محمّد بن أبي عبدالله، عن محمّد بن إسماعيلَ، عن عليّ بن العبّاس، عن الحسن بن عبدالرحمن الحِمّانِيِّ، قال: قلتُ لأبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام: إنَّ هشام بن الحَكَم زَعَمَ أنّ اللهَ جسمٌ ليس كمثله شيء، عالِمٌ، سميعٌ، بصيرٌ، قادرٌ، متكلّمٌ، ناطقٌ، والكلامُ والقدرةُ والعلمُ يَجري مَجرى واحدٍ، ليس شيءٌ منها مخلوقاً. فقال: «قاتَلَهُ اللهُ، أما عَلِمَ أنَّ الجسمَ محدودٌ، والكلامَ غيرُ المتكلّمِ، مَعاذَ اللهِ وأبْرَأُ إلى الله من هذا القول، لا جِسمٌ ولا صورةٌ

أو بين كلّ ممّن[1] جسّمه وغَيْرُه من المجسّمات.

وقوله: (إذ كان لا يشبهه...) أي من غير مشابهة شيء له، أو مشابهته لشيء، أو المراد أنّه لمّا لم يكن بينه وبين الأشياء المفترقة مشابهة صحّ كونه فارقاً بينها.

ولا يبعد أن يكون المراد بنفي المشابهة هاهنا نفيَ كون شيء من الأشياء المتمثّلة بحسب الوجود العقلي مثالاً له، ولا هو يكون مثالاً وشبهاً لشيء من المهيّات والحقائق المدرَكة بالعقول والأذهان.

قوله: (زعم أنّ الله جسم ليس كمثله شيء) أي ذات وحقيقة غير ناعتيّة[2]، لا يشابهه شيء من المهيّات والحقائق المدرَكة بالعقول والمشاعر، فأطلق عليه الجسم ونفىٰ عنه صفات الأجسام ولوازمَها.

وقوله: (والكلام والقدرة والعلم يجري مجرى واحد ليس شيء منها مخلوقاً) أي كلّها من الصفات التي لا تزيد على ذاته، حتّى يحتاج إلى خالق يخلقه، ويكونَ هي مخلوقةً له.

وقوله: (أما علم أنّ الجسم محدود) أي أنّ الجسم إنّما يطلق للحقيقة التي يلزمها التقدّر والتحدّد، فكيف يطلق عليه سبحانه؟! وأما علم أنّ **(الكلام غير المتكلّم)** وكلّ ما يغايره، فهو مخلوقه سبحانه، فقال عليه السلام: **(معاذَ الله وأبرأ إليه[3] من هذا القول)** وإطلاقِ الجسم عليه وإطلاق الكلام على ما لا يغاير المتكلّم، أو تجويز كون شيء

---

١. في «ل»: «وبين كلّ ممّن». وفي حاشية «ل»: «كلّ من».

٢. في «خ»: «غير ناعتة».

٣. في الكافي المطبوع: «إلى الله».

ولا تحديدٌ، وكلُّ شيءٍ سواه مَخلوقٌ، إنّما تُكَوَّنُ الأشياءُ بإرادته ومشيئته من غير كلامٍ، ولا تَرَدُّدٍ في نَفَسٍ، ولا نُطْقٍ بلسانٍ».

٨. عليُّ بن إبراهيمَ، عن محمّد بن عيسى، عن يونسَ، عن محمّد بن حكيم قال: وصفتُ لأبي الحسنعليه السلام قول هشام الجَواليقيّ وما يقول في الشابّ المَوَفَّقِ ووصفتُ له قول هشام بن الحكم، فقال: «إنّ الله لا يُشبِهُهُ شيءٌ».

باب صفات الذات

١. عليُّ بن إبراهيمَ، عن محمّد بن خالد الطَّيالسيّ، عن صفوانَ بن يحيى، عن ابن مُسكان، عن أبي بصيرٍ، قال: سمعتُ أبا عبدِاللهعليه السلام يقولُ: «لم يَزَلِ اللهُ ـ عزّ وجلّ ـ ربَّنا، والعلمُ ذاتُه ولا معلومَ، والسمعُ ذاتُه ولا مسموعَ، والبصرُ ذاتُه ولا مُبْصَرَ، والقدرةُ ذاتُه ولا

ممّا يغايره غيرَ مخلوقٍ.

وقوله: (إنّما يكون[1] الأشياء بإرادته ومشيّته من غير كلام) تنبيه على ما توهّم كونه كلاماً من أسباب وجود الأشياء، وأطلق عليه الكلام فنفى عن الكلام المخلوقيّةَ، وليس بكلام، إنّما هو الإرادة والمشيّة، وهما سابقتان على الأشياء وليستا مخلوقتين، وإطلاق الخلق في المشيّة والإرادة لا يصحّ إلّا مجازاً كما في القدرة والعلم. وأمّا الكلام فليس ممّا يكون به الأشياء، ولا توقّف للإيجاد عليه، ولا على ما هو من أسبابه فينا كالتردّد في النفس والنطق باللسان.

باب صفات الذات

قوله: (والعلم ذاته ولا معلوم).

لمّا كان العلم عبارةً عمّا هو مناط انكشاف المنكشف على العالِم وكونِ العالم مطّلعاً عليه، والسمع كذلك بالنسبة إلى المسموع، وكذا البصر بالنسبة إلى المبصَر، والقدرةُ عبارةً عمّا هو مناط صحّة الصدور واللاصدور عن القادر حتّى إن شاء فعل

---

١. في الكافي المطبوع: «تكوَّنَ».

مقدورَ، فلمّا أحدَثَ الأشياءَ وكان المعلومُ وَقَعَ العلمُ منه على المعلومِ، والسمعُ على المسموعِ، والبْصرُ على المبصر، والقدرةُ على المقدور». قال: قلت: فلم يَزَلِ اللهُ متحرِّكاً؟ قال: فقال: «تعالى اللهُ عن ذلك، إنَّ الحركةَ صفةٌ مُحدَثَةٌ بالفعل». قال: قلت: فلم يَزَلِ اللهُ متكلِّماً؟ قال: فقال: «إنَّ الكلامَ صفةٌ مُحْدَثَةٌ ليستْ بأزليّةٍ، كانَ اللهُ ـ عزّ وجلّ ـ ولا متكلِّمَ».

وإن لم يشأ لم يفعل، وهي فينا كيفيّاتٌ وقُوىً قائمة بذواتنا وأنفسنا، ولا كذلك في حقّه سبحانه، إنّما مناط هذه الأُمور ثَمَّةَ ذاتُه الاحديّة المقدّسة عن شَوْب الكيفيّات والقُوى والعوارض والطوارئ، فهو سبحانه موصوف بها بذاته، ولا يُسلب شيء منها عنه بالنسبة إلى شيء ممّا يصحّ نسبته إليه، فلا يكون عالماً بشيء وغيرَ عالم بشيء يصحّ عليه المعلوميّةُ، ولا يكون سميعاً بشيء وغيرَ سميع بشيء يصحّ عليه المسموعيّة، وبصيراً بشيء وغير بصير بشيء يصحّ عليه المبصَريّة، وقادراً على شيء وغيرَ قادر على شيء يصحّ عليه المقدوريّة؛ فهي صفات الذات، وللذات بذاته المناطيّة فيها، ولا مدخل للغير فيه.

وقوله: (**قلت: فلم يزل الله متحرّكاً ؟**) سؤال عن كونه منتقلاً من حال إلى حال كذلك والجواب نفي جواز اتّصافه بالحركة؛ لكونها محدَثة بالفعل، أي بالإيجاد والتأثير، فتكون من الموجودات الزائدة على الذات، لا من السلوب والإضافات، فلا يمكن اتّصافه بها، فضلاً عن أن يتّصف بها لذاته.

وقوله: (**قلت: فلم يزل الله متكلّماً**) سؤال عن كون الكلام من صفاته الحقيقية الذاتيّة. والجواب أنّ الكلام صفة محدَثة غير أزليّة، والكلام فيه كالكلام في الحركة، فلا اتّصاف له به حقيقةً، لا أزلاً، ولا فيما لا يزال، والاتّصافُ به فيما لا يزال إنّما يكون بالاتّصاف بالإضافة إليه؛ حيث لا يُعتبر في كون الكلام كلامَه قيامُ الكلام به، كما هو في الحاضر، وذلك بخلاف الحركة؛ حيث يعتبر في كونها حركةً للمتحرّك بها قيامُها به.

٢. محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن ابن أبي عُمير، عن هِشام بن سالم، عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفرعليه السلام قال: سمعته يقول: «كانَ اللهُ ـ عزَّ وجلَّ ـ ولا شيءَ غيرُه، ولم يَزَلْ عالماً بما يكونُ، فعِلْمُه به قبلَ كونه كعِلْمِه به بعدَ كونِهِ».

قوله: (كان الله ولا شيء غيره ولم يزل عالماً بما يكون) أي كان الله لذاته عالماً بجميع الأشياء ولم يكن شيئاً موجوداً غيره، فهو لذاته بذاته مناط انكشاف جميع الأشياء، لا الأشياءُ بوجودها، فعلمه بكلّ شيء يوجَد قبل كونه، كعلمه تعالى به بعد كونه؛ لعدم الاختلاف في مناط الانكشاف.

وتوضيح المقام: إنّ كلّ شيء معلولٍ متأخّرٌ عن ذاته سبحانه، وهو مبدؤه الذي يَفيض الوجود عليه، وهو سبحانه أجلُّ من أن يُحاط بدهر أو زمان، وهذا الانقطاع في الوجود إذا قيس إلى انقطاع الزمانيات بعضها عن بعض، كان المبدأ متقدّماً على المعلول كتقدّم المتقدّم بالزمان على المتأخّر بالزمان، حتّى لو كانا زمانيّيْن ـ سبحانه وتعالى عن ذلك ـ كان المبدأ متقدّماً بالزمان على معلوله الصادر عنه، وليس كالانقطاع والانفصال بين ما هو أحقُّ بالوجود من آخَرَ، وبين الآخَر؛ فإنّ الانفصال هاهنا في استحقاق الوجود، ومرجعه إلى أحقّيّةٍ مّا، وهناك في نفس الوجود، ومرجعه إلى الإخراج من العدم إلى الوجود، فالانفصال بين وجود المبدأ الموجِد المتعالي عن نسبة التقدّر والامتداد، وبين وجودِ موجَده الصادر عنه، كان أحقُّ العبارات عنه عند إرادة التعبير العبارةَ عن الانفصال الزماني بين المتقدّم والمتأخّر الزمانيّيْن؛ إذ لا عبارة أقربَ إليه منها، ويشار إلى تعاليه سبحانه من الدخول تحت الزمان.

وهذا هو الذي يعبَّر عنه عند التعبير عن حال المتأخّر «بالحدوث الذاتي» عند الحكماء؛ لعدم مداخلة الزمان هناك، و«بالحدوث الزماني» عند محقّقي المتكلّمين؛ لأحقّيّته بهذا التعبير؛ رفعاً للاشتباه بالانفصال بأحقّيّة الوجود، ولذا ترى الأحاديث الواردة في إثبات الحدوث مكتفياً فيها بإثبات المبدأ الموجِد للأشياء وصدورها عنه.

ولمّا كان ذاته سبحانه مناطاً لانكشاف الأشياء عليه بذاته، لا هي بوجوداتها،

والعلمُ عبارةٌ عن مناط الانكشاف، والانكشافُ عبارةٌ عن ظهور الشيء على العالِم ظهوراً هو وجوده العلمي وحصوله الانكشافي، فيكون العلم ذاتَه كما هو المصرّح به في الحديث السابق، ويكون جميع الأشياء منكشفاً عليه بمناطيّة ذاته لهذا الانكشاف، فالأشياء بوجوداتها العلميّة ـ أعني بكونها منكشفةً له سبحانه بذاته لا بمدخليّة أمرٍ آخَرَ ـ حاصلةٌ في علمه، مُحاطةٌ به قبل كونها ووجودها عيناً ، كما هي منكشفة حاصلة في علمه بعد كونها.

ثمّ لا ريب في أنّ كلّ منكشف، له نحو من الحصول، ولا أقلَّ من انكشافه على العالم وحصوله له وفي علمه، ويقال له: الوجودُ الظلّي والمثالي والحصول العلمي للعالم وهو عن الوجود العيني بمعزل، ويقال للموجود بذلك الوجود الحاصلِ للعالِم وفي علمه: صورةً وشبحاً وظلّاً ومثالاً[1]، وعند تغاير العلم والعالم ـ وهو فيما لا يكون ذاته بذاته مناطاً للانكشاف ـ يكون العلم لا محالة حاصلاً للعالم وفيه؛ لناعتيّته له.

وأمّا الوجود المثالي الذي للمعلوم عند العالم ـ وهو انكشافه للعالم ـ فهو للعالم ومُحاط بعلمه، فالمثال بحسبه حاصل للعالم وفي علمه، وعند اتّحاد العلم والعالم ـ وهو فيما ذاته بذاته مناط للانكشاف ـ ليس إلّا الاتّحادَ، ولا مجال لحصول العلم للعالم وفيه.

وأمّا الوجود الانكشافي للمعلوم الذي لا ينفكّ عن العلم، فهو للعالم بما هو عالم به وهو حاضر له وفيه بما هو عالم به ومحيط به إحاطةً علميّة، ولا يفارق له وفيه أحدهما عن الآخَر هاهنا، ولا يستدعي مناطيّة ذاته للانكشاف المستتبع للمنكشف بوجوده المثالي كثرةً مثاليّةً حاصلةً لذاته في مرتبة ذاته غير متأخّرة عنه، ولا كثرةً ظلّيّةً حاصلةً في ذاته إلّا حصول المُحاط في الإحاطة العلميّة في المحيط.

---

١. كذا في النسخ، والصحيح: رفع المذكورات لا نصبها.

٣. محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن صَفوانَ بن يحيى، عن الكاهليّ، قال: كتبتُ إلى أبي الحسن عليه السلام: في دعاءٍ: الحمد لله منتهى علمه؛ فكتب إليّ: «لا تَقولَنَّ منتهى علمه، فليس لعِلْمه مُنتهىً، ولكن قُلْ: مُنتهى رِضاه».

٤. محمّد بن يحيى، عن سعد بن عبدالله، عن محمّد بن عيسى، عن أيّوبَ بن نوحٍ، أنّه كَتَبَ إلى أبي الحسن عليه السلام يسألُه عن الله عزَّ وجلَّ، أكانَ يَعلَمُ الأشياءَ قبلَ أن خَلَقَ الأشياءَ وكَوَّنَها، أو لَم يَعْلَمْ ذلك حتّى خَلَقَها وأرادَ خَلْقَها وتكوينَها، فَعَلِمَ ما خلَق عندما خلَق، وما كوَّن عندما كوَّن؟ فوَقَّعَ بخطِّه: «لم يَزَلِ اللهُ عالماً بالأشياء قبلَ أن يَخْلُقَ الأشياءَ، كعِلْمه بالأشياء بعدَ ما خلَق الأشياءَ».

وأمّا الأمر العيني الصادر عنه سبحانه، فبعد علمه به وانكشافه عليه؛ لصدوره عنه بما هو عالم به، منفصلٌ وجوده عنه، ولعلّ فيما سمح به جوادُ القلم كفايةٌ لمن له أدنى فطانة.

قوله: (فليس لعلمه منتهى) أي ليس لمعلوماته عددٌ متناهٍ، فلا يكون لعلمه عدد مُنْتَهٍ[1] إلى حدّ، أو ليس لعلمه بحمده نهايةٌ بانتهاء حمده إلى حدّ لا يتصوّر فوقه حمد، فلا يصحّ «الحمد لله منتهى علمه» بمعنى «الحمد لله حمداً بالغاً عدداً هو عددُ منتهى علمه» ولا بمعنى «الحمد لله حمداً بالغاً حدّاً لا يتصوّر حمدٌ فوقه ويكون هو نهاية معلومه[2] سبحانه في حمده».

وقوله: (ولكن قل منتهى رضاه) أي قل هذا مكانَ «منتهى علمه» فإنّه يصحّ على الوجه الأوّل، فإنّ لرضاه بحمد العبد منتهىً عدداً، وعلى الوجه الثاني، فإنّ لرضاه بحمد العبد حدّاً لا يتجاوزه، ولا ريب في جواز انتهاء الرضا على الوجهين. ويدلّ على تحقّقه قولُه عليه السلام: «ولكن قل منتهى رضاه».

وقولُه سبحانه: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَايُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[3].

قوله: (لم يزل الله تعالى عالماً بالأشياء قبل أن يخلق الأشياء كعلمه بالأشياء

---

١. في «ل، م»: ينتهي.
٢. في «خ، ل»: «معلوماته».
٣. البقرة (٢): ١٨٥.

٥. عليُّ بن محمّد، عن سهل بن زياد، عن جعفر بن محمّد بن حمزةَ، قال: كتبتُ إلى الرجلﷺ أسأله: أنّ مواليَكَ اختَلَفوا في العلم، فقال بعضُهم: لم يَزَلِ اللهُ عالماً قبلَ فعْلِ الأشياء، وقال بعضُهم: لا نقول: لم يَزَلِ اللهُ عالماً؛ لأنّ معنى يَعْلَمُ: يَفْعَلُ، فإنْ أثبَتْنا العلمَ فقد أثبَتْنا في الأزل معه شيئاً، فإن رأيتَ ـ جعلني اللهُ فِداك ـ أن تُعَلِّمَني من ذلك ما أقِفُ عليه ولا أجوزُه؟ فكتبﷺ بخطّه: «لم يَزَلِ اللهُ عالماً، تبارَكَ وتعالى ذِكْرُه».

بعد ما خلق الأشياء) أي كان الله تعالى عالماً بكلّ شيء قبل أن يخلقه، كعلمه به بعد خلقه بلا اختلاف وتفاوت في العلم والانكشاف قبل الخلق وبعده، فلا يحصل بالحضور الوجودي زيادةٌ في الانكشاف، ولا يحصل به شيء له لم يكن قبله، إنّما الاختلاف للمعلول بالوجود العيني وعدمه.

فإن سألت عن علمه سبحانه بالأشخاص العينيّة بخصوصياتها الشخصيّة: ولا ريب في صحّته بعد الخلق بحضورها العيني، وأمّا قبل الخلق فكيف يصحّ؟! ولو لم يصحّ فكيف يقال بعدم التفاوت مع القول بحصوله بعد الخلق؟! **فلابدّ من أحد أُمور:**

أوّلها: تصحيح العلم بالأشخاص على النحو الشخصي قبل الوجود.

وثانيها: التفاوت بينهما بحصوله بعد الخلق وعدمه قبله، وحمل عدم الاختلاف على عدمه في أصل العلم لا في نحوه.

وثالثها: عدم حصوله بعد الخلق أيضاً، فاستمع لما يتلى عليك.

واعلم أنّ اختلاف الكلّي والجزئي في العلم بنحو الإدراك لا في المدرَك، فلا تفاوت في المعلوم المدرَك بنحو الإدراك الكلّي أو الجزئي، إنّما الاختلاف في نحو الإدراك، ونحوُ الإدراك الجزئي لا يشترط بالوجود العيني في الغائب كما لا يشترط به في الحاضر؛ فإنّا نعلم أنّ لنا أن نحكم على الأشخاص المعدومة عيناً، ولا يختلف الغائب والحاضر في ذلك، إنّما الاختلاف بينهما في اشتراطه في الحاضر ـ إذا كان جزئيّاً مادّيّاً مغايراً للعالم ـ بآلات وقُوىً، وعدمِ اشتراطه في الغائب بها؛ لعجز

٦. محمّد بن يحيى، عن أحمدَ بن محمّد، عن الحسين بن سعيد، عن القاسم بن محمّد، عن عبدالصمد بن بَشير، عن فُضَيل بن سُكَّرَةَ، قال: قلتُ لأبي جعفرعليه السلام: جُعِلتُ فداك، إن رأيتَ أن تُعَلِّمَني هل كانَ اللهُ ـ جلَّ وَجْهُه ـ يَعْلَمُ قبلَ أن يَخلُقَ الخَلْقَ أنّه وحدَه؟ فقد اختَلَفَ مواليك، فقال بعضهم: قد كان يَعلمُ قبل أن يَخلُقَ شيئاً من خَلْقه، وقالَ بعضهم: إنّما معنى يَعلَمُ: يَفْعَلُ، فهو اليومَ يَعلمُ أنّه لا غيرُه قَبلَ فِعْلِ الأشياء، فقالوا: إن أثْبَتْنا أنّه لم يَزَلْ عالماً بأنّه لا غيرُه فقد أثْبَتْنا معه غيرَه في أزليّته؟ فإنْ رأيتَ يا سيّدي أن تُعلّمني ما لا أعْدُوه إلى غيره؟ فكَتَبَعليه السلام: «ما زالَ اللهُ عالماً، تباركَ وتعالى ذِكْرُه».

أنفسنا وقصورها عمّا لا يعجز ولا يقصر عنه الغائب لغاية تقدّسه[1] وتنزّهه، بخلاف أنفسنا، فنقول: يكون ذاته سبحانه مناطاً لجميع أنحاء الانكشافات، فيكون عالماً بنحو الإدراك الجزئي كما هو عالم بنحو الإدراك الكلّي، والوجودُ الظلّي والمثالي اللازم للانكشاف للأشخاص لا يتوقّف على المادّة العينيّة وتوابعها، فيصحّ قبل الخلق كما يصحّ بعده، فهو لم يزل عالم بجميع الأشياء كلّيّاتها وجزئياتها، لا يعزب عنه مثقال ذرّة في السماء ولا في الأرض.

فإن قلت: كيف يصحّ اجتماع الأُمور المتناهية المثاليّة في حصولها ووجودها الظلّي؟

قلت: لا استحالة فيه؛ لعدم الترتّب بين الأُمور غير المتناهية إلّا بين مبادئها المتناهية وَذَوِيها، فلا يجري فيها شيء من الأدلّة.

قوله: (لأنّ معنى يعلم يفعل).

هذا الكلام يحتمل وجهين:

أحدهما: أنّ تعلّق علمه بشيء يوجب وجود ذلك الشيء وتحقُّقَه، فلو كان لم يزل عالماً؛ كان لم يزل فاعلاً، فكان معه شيء في الأزل في مرتبة علمه، أعني ذاته أو غير مسبوق بعدمٍ زماني، وهذا على تقدير كون علمه فعليّاً.

---

١. في «خ»: «لتقدّسه».

باب آخر وهو من الباب الأوّل

١. عليُّ بن إبراهيمَ، عن محمّد بن عيسى بن عُبيد، عن حمّادٍ، عن حَريز، عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفرﷺ أنّه قال في صفة القديم: «إنّه واحدٌ صمدٌ، أحَدِيُّ المعنى، ليس معانٍ كثيرةٍ مختلفةٍ». قال: قلتُ: جُعِلتُ فداك، يَزعُمُ قومٌ من أهلِ العراق أنّه يَسمَعُ

وثانيهما: أنّ تعلّق العلم بشيء يستدعي انكشاف ذلك الشيء، وانكشافُ الشيء يستدعي نحوَ حصول له، وكلّ حصول ووجودٍ لغيره سبحانه مستندٌ إليه سبحانه، فيكون من فعله، فيكون معه في الأزل شيء من فعله.

وأجاب ﷺ بأنّه لم يزل الله عالماً، ولم يلتفت إلى بيان فَساد مُتمسَّك نافيه؛ لأنّه أظهر من أن يحتاج إلى البيان؛ فإنّه على الأوّل مبنيّ على كون العلم فعلياً، وهو ممنوع، ولو سلّم فلا يستلزم فعليّةُ العلم عدمَ انفكاك المعلوم عنه عيناً، بمعنى عدم مسبوقيّته بعدمٍ زماني، أوكونَ المعلوم في مرتبة العالم. وعلى الثاني مبنيّ على كون الصور العلميّةِ صادرةً عنه صدورَ الأُمور العينيّة، فيكون من أقسام الموجودات العينيّة ومن أفعاله سبحانه، وهو ممنوع؛ فإنّ الصور العلميّة توابع غير عينيّة لذات العالم، ولا تحصل لها عدا الانكشاف لدى العالم، ولاحظَّ لها من الوجود والحصول العيني أصلاً، ولا مسبوقيّة لها إلّا بذات العالم، لكنّها ليست في مرتبة ذاته، ولا يجب فيها نحو التأخّر الذي للأفعال الصادرة عن المبدأ بالإيجاد.

قوله: (إن أثبتنا أنّه لم يزل عالماً بأنّه لا غيره، فقد أثبتنا معه غيره في أزليّته).

هذا استدلال منهم على امتناع أزليّة علمه سبحانه بتوحّده ووجوده منفرداً ليس معه غيره بأنّه يوجب علمه بذلك وجودَ غيره معه في أزليّته، وقد عرفت حاله ممّا سبق.

ولمّا كان الاستدلال ظاهر السخافة، اكتفى ﷺ في الجواب بأزليّة علمه سبحانه، ولم يتعرّض لإبطال دليلهم.

باب آخَرُ وهو من الباب الأوّل

قوله: (إنّه واحد صمد، أحديُّ المعنى، ليس بمعانٍ كثيرةٍ مختلفة).

لعلّ المراد بوحدته أن لا يشاركه غيرُه في حقيقته، بل أن لا يجوز عليه

بغير الذي يُبْصِرُ، ويُبْصِرُ بغير الذي يَسمَعُ، قال: فقال: «كَذَبوا وألحدوا وشَبَّهوا، تعالى اللهُ عن ذلك، إنّه سميعٌ بصيرٌ، يَسمَعُ بما يُبصِرُ، ويُبصِرُ بما يَسمَعُ». قال: قلتُ: يَزْعُمونَ أنّه بصيرٌ على ما يَعقِلونَه، قال: فقال: «تعالى الله، إنّما يَعْقِلُ ما كان بصفة المخلوق، وليس الله كذلك».

المشاركة؛ لتشخّصه بذاته، وبصمديّته كونُه غيرَ محتمل لأن يحلّه غيرُه، فلا يصحّ عليه الخلوّ عمّا يمكن أن يدخل فيه، وبأحديّته أن لا يصحّ عليه الائتلاف من معانٍ متعدّدة، أو الانحلال إليها.

وقوله: «ليس بمعانٍ كثيرة» تفسير لأحديّ المعنى. ويحتمل أن يكون بمنزلة المفسِّر لكلّ واحد من الثلاثة، فإنّ ما يصحّ عليه المشاركة يكون لا محالة له حقيقة وتشخّص متغايران، وما يصحّ عليه القبول لشيء وحلولُ الشيء فيه يكون مستكملاً بمعانٍ كثيرة مختلفة، والأخير ظاهر؛ فبنفي المعاني الكثيرة المختلفة يتصحّح الواحديّة والصمديّة والأحديّة.

وقوله: (إنّه يسمع بغير الذي يبصر، ويبصر بغير الذي يسمع) أي مناط الإبصار فيه غيرُ مناط السمع، وبالعكس.

ولمّا كان هذا إنّما يصحّ بالتألّف والتركّب ردَّ عليهم بقوله: **(كذبوا وألحدوا وشبّهوا)** أي قالوا بما لا يطابق الواقع، ومالوا عمّا هو الحقّ في توحيده سبحانه من أحديّته، وشبّهوه بمخلوقه **(تعالى الله عن ذلك)** علوّاً كبيراً.

ثمّ صدع بالحقّ وقال **(يسمع بما يبصر، ويبصر بما يسمع)** أي مناطهما فيه سبحانه واحد، ويصحّ على مناط إبصاره أن يكون مناطاً لسمعه، ويصحّ على مناط سمعه أن يكون مناطَ إبصاره، فلا يستدعي الاختلاف بينهما ـ حيث لم يصحّ تعلّق أحدهما بمتعلّق الآخر ـ اختلافَ مناطهما فيه سبحانه؛ فإنّه مناط لكلّ واحد منهما بذاته الأحديّة.

وقوله: (يزعمون أنّه بصير على ما يعقلونه) أي من إبصارهم وإبصار أشباههم للمبصَرات.

٢. عليُّ بن إبراهيمَ، عن أبيه، عن العبّاس بن عَمْرٍو، عن هِشام بن الحَكَم، قال في حديث الزنديق الذي سَألَ أبا عبدالله عليه السلام: أنّه قال له: أتقولُ: إنّه سميعٌ بصيرٌ؟ فقال أبو عبدالله عليه السلام: «هو سميعٌ بصيرٌ، سميعٌ بغير جارحةٍ، وبصيرٌ بغير آلةٍ؛ بل يَسمَعُ بنفسه، ويُبصِرُ بنفسه، وليس قولي: إنّه سميعٌ بنفسه أنّه شيءٌ والنفسُ شيءٌ آخَرُ، ولكنّي أردتُ عبارةً عن نفسي إذ كنتُ مسؤولاً، وإفهاماً لك إذ كنتَ سائلاً، فأقول: يَسمَعُ بكلّه، لا أنّ كلَّه له بعضٌ؛ لأنّ الكلَّ لنا له بعضٌ، ولكن أردتُ إفهامَك والتعبيرُ عن نفسي، وليس مَرْجِعي في ذلك كلِّه، إلّا أنّه السميعُ البصيرُ العالمُ الخبيرُ، بلا اختلافِ الذات ولا اختلافِ معنىً».

وقوله: **(تعالى الله إنّما يعقل ما كان بصفة المخلوق)** أي تعالى الله عن أن يتّصف بما يحصل ويرتسم في العقول والأذهان؛ لأنّه لا يُحاط بالعقول إلّا ما كان بصفة المخلوق وكان مهيّته ممكنةَ الوجود، والاتّصافُ بما كان كذلك إنّما يليق بما هو بصفته من المهيّات الممكنة **(وليس الله كذلك)**.

قوله: **(وليس قولي: إنّه يسمع بنفسه أنّه شيء والنفس شيء آخَرُ)** أي ليس إضافة النفس إليه سبحانه كإضافة النفس إلينا؛ فإنّها تطلق فينا على ما يغاير البدن، وتضاف إلى شخص بمعنى البدن، وبمعنى المجموع وهي غيرهما، ولكنّي أردت التعبير بعبارة عمّا في نفسي، ولعَوَز العبارة أتيت بلفظ النفس على طباق ما يورد في بدل الكلّ؛ إذ كنتُ مسؤولاً محتاجاً إلى التعبير عن الجواب، وأردت إفهامك؛ إذ كنتَ سائلاً، ولا يتيسّر بدون العبارة، فأتيت بها إفهاماً لك فأُقيم مُقام تلك العبارة معناها، وأقول: يسمع بكلّه لا كما يستعمل الكلّ فينا؛ لأنّه كله كلٌّ لا بعضَ له، وكلّنا كلٌّ لنا بكلّيّتنا بعضٌ **(ولكن أردت إفهامك والتعبير عمّا في نفسي وليس مرجعي في ذلك كلّه)** ومرادي بالتعبير بهذه العبارة **(إلّا أنّه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات، ولا اختلاف معنى)** بل المناط فيها كلّها ذاته الأحديّة.

باب الإرادة أنّها من صفات الفعل وسائر صفات الفعل

١. محمّدُ بن يحيى العطّار، عن أحمدَ بن محمّد بن عيسى الأشعريّ، عن الحسين بن سعيد الأهوازيّ، عن النضر بن سُوَيْدٍ، عن عاصم بن حُمَيد، عن أبي عبداللهﷺ قال: قلت: لم يَزَلِ اللهُ مريداً؟ قال: «إنّ المريدَ لا يكونُ إلّا لمرادٍ معه، لم يَزَلِ اللهُ عالماً قادراً ثمَّ أرادَ».

٢. محمّد بن أبي عبدالله، عن محمّد بن إسماعيلَ، عن الحسين بن الحسن، عن بَكْر بن صالح، عن عليّ بن أسباط، عن الحسن بن الجَهْمِ، عن بُكير بن أعْيَنَ، قال: قلتُ لأبي عبداللهﷺ: «عِلْمُ اللهِ ومَشيئتُه هما مختلفان أو متّفقان؟ فقال: «العلمُ ليس هو المشيئةَ، ألاترى أنّك تقول: سأفعلُ كذا إن شاء الله، ولا تقولُ: سأفعلُ كذا إن عَلِمَ اللهُ؛ فقولُك إن شاء

باب الإرادة أنّها من صفات الفعل

قوله: (إنّ المريد لا يكون إلّا المراد[1] معه) أي لا يكون المريد بحال إلّا حالَ كون المراد معه، ولا يكون مفارقاً عن المراد[2]. وحاصله أنّ ذاته سبحانه مناط لعلمه وقدرته، أي صحّة الصدور واللاصدور بأن يريد فيفعل، وأن لا يريد فيترك، فهو بذاته مناط لصحّة الإرادة وصحّة عدمها، فلا يكون بذاته مناطاً للإرادة وعدمها، بل المناط فيها الذات مع حال المراد، فالإرادة أي المخصِّصة لأحد الطرفين لم تكن من صفات الذات، فهو بذاته عالم قادر مناط لهما، وليس بذاته مريداً مناطاً لها، بل بمدخليّة مغاير متأخّر عن الذات، وهذا معنى قوله: **(لم يزل عالماً قادراً ثمّ أراد)**.

قوله: (العلم ليس هو المشيّة، ألا ترى أنّك تقول: سأفعل كذا إن شاء الله تعالى ولا تقول: سأفعل[3] كذا إن علم الله) أي ليس معنى المشيّة معنى العلم بعينه؛ فإنّ العلم

---

١. في الكافي المطبوع: «لمراد».

٢. في حاشية «ت»: ولا ينافي هذا قوله: إنّ الإرادة عين الذات؛ لأنّ معناه أن لا تكون زائدة على الذات، وهاهنا كذلك وصفات الذات منقسمة إلى أن يكون الذات مناطاً لها وأن لا يكون كما في الإرادة التي هي من صفات الفعل، وصفات الفعل بالاصطلاح الذي سيجيء في هذا الباب.

٣. في حاشية «ت»: «سأعلم».

الله دليلٌ على أنّه لم يَشَأْ، فإذا شاءَ كانَ الذي شاءَ كما شاء، وعِلْمُ اللهِ السابقُ للمشيئة».

٣. أحمدُ بن إدريسَ، عن محمّد بن عبدالجبّار، عن صفوانَ بن يحيى، قال: قلتُ لأبي

هو مناط الانكشاف، والمشيَّة مخصِّصة المنكشف برجحان الوقوع والصدور، فمن المعلوم ما يشاء، ومنه ما لا يشاء.

وقوله: (فقولك «إن شاء الله» دليل على أنّه لم يشأ) أي على أنّه لم يكن بذاته مناطَ المشيّة، أي التخصيص والترجيح المتعلّق بأحد الطرفين، بل هو بذاته مناط لما به يصحّ أن يكون شائياً، وأن لا يكون.

وقوله: (فإذا شاء كان الذي شاء) أي إذا اتّصف بالمشيّة بعدما لم يكن بذاته شائياً ومناطاً للمشيّة كان الذي شاء ـ أي وُجد متعلّق المشيّة ـ وترتّب وجوده على المشيّة بشروط الترتّب على وفق استدعائها لوجوده وترجيحها له.

قوله: (وعلْم الله السابقُ المشِيَّةُ[١]) أي علم الله هو الذي يسبق المشيّة ويتقدّمها. ويحتمل إعمال «السابق» ونصب «المشيّة» وإضافة «السابق» إلى «المشيّة» من باب «الضارب الرجل». وللكلام وجهٌ آخرُ لا يخلو عن بُعد، وهو كون «السابق» صفةً لقوله: «علْم الله» و «المشيّة» خبراً له، ويكون المعنى؛ علم الله السابق إلى المعلوم ـ بترجيح وجوده من حيث هو سابق إليه ومرجّح له بما يلحقه بعدما لم يكن بذاته مناطاً لهذه الجهة، كما هو بذاته مناط للعلم ـ هو المشيّةُ.

قوله: (أخبرني عن الإرادة من الله ومن الخلق).

الظاهر أنّ المراد بالإرادة مخصِّص أحد الطرفين وما به يرجِّح القادر أحدَ مقدورَيْه على الآخر، لا ما يُطلق في مقابل الكراهة، كما يقال: يريد الصلاح والطاعة ويَكره الفَسادَ والمعصية.

والجواب: أنّ **(الإرادة من الخلق الضمير)** أي أمر يدخل خواطرَهم وأذهانَهم، ويوجَد في نفوسهم، ويحلّ فيها بعدما لم يكن فيها وكانت هي خاليةً عنه.

---

١. في الكافي المطبوع: «للمشيئة».

الحسن عليه السلام: أخبِرْني عن الإرادةِ من الله ومن الخلق؟ قال: فقال: «الإرادةُ من الخلقِ الضميرُ وما يَبْدُو لهم بعد ذلك من الفعل، وأمّا من الله تعالى فإرادتُه إحداثُه لا غيرُ ذلك؛ لأنّه لا يُرَوِّي ولا يَهِمُّ ولا يَتَفَكَّرُ، وهذه الصفات منفيّةٌ عنه، وهي صفات الخلق، فإرادةُ الله، الفعلُ، لا غيرُ ذلك، يقول له: كن فيكون بلا لفظٍ ولا نطقٍ بلسانٍ ولا همّةٍ ولا تَفَكُّرٍ ولا كيفٍ لذلك، كما أنّه لا كيفَ له».

وقوله: (وما يبدو لَهم بعد ذلك من الفعل) يحتمل أن يكون جملةً معطوفة على الجملة السابقة، والظرف خبراً للموصول.

ويحتمل أن يكون الموصول معطوفاً على قوله: «الضميرُ» ويكون من عطف المفرد على المفرد، ويكونَ قوله: «من الفعل» بياناً للموصول.

والمعنى على الأوّل أنّ الإرادة من الخلق: الضميرُ الذي يدخل في قلبهم والذي يكون لهم بعد ذلك من الفعل لا من إرادتهم.

وعلى الثاني أنّ إرادتهم مجموعُ ضميرٍ يحصل في قلبهم وما يكون لهم من الفعل المترتّب عليه، والمقصود هنا بالفعل ما يشمل الشوق إلى المراد وما يتبعه من التحريك إليه والحركة، فالإرادة من الخلق حالة حادثة في ذواتهم حاصلةٌ في ذواتهم بدخولها فيهم وقيامها بهم بعد خلوّهم بذواتهم عنها.

وأمّا الإرادة من الله فيستحيل أن تكون كذلك، فإنّه يتعالى عن أن يقبل شيئاً زائداً على ذاته، ويدخله ما يزيد عليه ويغايره، إنّما إرادته المرجّحة للمراد من مراتب الإحداث لا غير ذلك؛ إذ ليس في الغائب إلّا ذاته الأحديّة، ولا يتصوّر هناك كثرةُ معانٍ، ولا له بعد ذاته وما لذاته بذاته إلّا ما ينسب إلى الفعل ممّا لا يدخله ولا يجعله بحالة وهيئة له مغايرةٍ لحالة وهيئةٍ أُخرى يصحّ عليه دخولُ هذه فيه أو تلك؛ فإنّ الاتّصاف بالصفات الحقيقية الزائدة إنّما هو من شأن المخلوق لا الخالق ، تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً. فإرادة الله سبحانه من مراتب الفعل المنسوب إليه، لا غير ذلك.

وقوله: (يقول له: كن فيكون) أي إحداثه قوله سبحانه: «كن» قولاً متخصّصاً

٤. عليُّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عُمير، عن عُمَرَ بنِ أُذَيْنَةَ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «خلَقَ اللهُ المشيئةَ بنفسها، ثمّ خلَقَ الأشياءَ بالمشيئة».

بالمراد «فيكون» بلا لفظ؛ إذ لا موجود إلّا بالإيجاد، وبلا نطق بلسان؛ لاستحالة الآلات، ولا همّةٍ وقصدٍ يدخل فيه، ولا تفكّرٍ؛ لاستحالة كونه بصفة المخلوق من دخول شيء فيه سبحانه واتّصافِه بصفة زائدة لها لا محالة مهيّة ممكنة، واستحالةِ التغيّر فيه من حال إلى حال.

وقوله: (ولا كيف لذلك كما أنّه لا كيف له) أي لا صفة حقيقيّة لقوله ذلك وإرادته، كما لا أجزاء ذهنيّة يمكن أن يُعرف بها؛ فإنّ التعريف إنّما يكون بالمعاني الحاصلة في النفوس، وهي كلُّها من المهيّات الممكنة المسبوقة بالإحداث والإرادة، وهي ممّا يصحّ تعلّق الإرادة والإحداث بها وتباين الإحداث والإرادة، فكما لا كيف له سبحانه يُعرف به ، لا كيف لإرادته وإحداثه يصلح لأن يعرف به، إنّما يعرف بسلوب وإضافات كما يُعرف ذاته بها نحواً من المعرفة.

قوله: (خلق الله المشيّة بنفسها[1] ثمّ خلق الأشياء بالمشيّة) أي أبدع المشيّة واخترعها بنفسها لا بمشيّة أُخرى، فكانت المشيّة أوّلَ صادر عنه، ثم أبدع الأشياء المرادة بالمشيّة، فكان صدور الأشياء عنه بعد صدور المشيّة عنه.

ولمّا كان بين المشيّة والمراد مراتبُ ـ كما ستطّلع عليه ـ أتى بلفظة «ثمّ» الدالّةِ على التراخي. وإطلاق الخلق هنا[2] بمعناه الأعمّ[3]، ولذا صحّ إسناده[4] بالمشية التي هي من عالم الأمر لا من عالم الخلق.

---

١. في حاشية «ت»: كون المشيّة مخلوقةً له تعالى مجازٌ، والمعنى أنّه تعالى منشأ للمشيّة ومصدرها، وكذا في سائر الصفات؛ فافهم كذا أُفيد.

٢. في «خ»: «هاهنا».

٣. في حاشية «ت»: أي أعمّ من عالم الأمر وعالم الخلق وعالم يشمل المجرّدات والانكشافات والإحداث والإيجاد مثلاً.

٤. في «خ»: «استناده»، وفي «ل»: «إسنادها».

٥. عدّة من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد البرقيّ، عن محمّد بن عيسى، عن المشرقي حمزةَ بن المُرْتَفِعِ، عن بعض أصحابنا، قالَ: كنتُ في مجلسِ أبي جعفر﵇ إذ دَخَلَ عليه عَمْرُو بنُ عُبيدٍ، فقال له: جعلتُ فداك، قولُ الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِى فَقَدْ هَوَىٰ﴾ ما ذلك الغضب؟ فقال أبو جعفر﵇: «هو العقابُ، يا عمرو، إنّه من زعَم أنّ اللهَ قد زالَ من شيء إلى شيء فقد وَصَفَه صِفَةَ مخلوقٍ، وإنّ اللهَ تعالى لا يَستَفِزُّهُ شيءٌ فيُغَيِّرَهُ».

٦. عليُّ بن إبراهيمَ، عن أبيه، عن العبّاس بن عَمْرٍو، عن هِشام بن الحَكَم في حديث الزنديق الذي سألَ أبا عبدالله﵇ فكان من سؤاله أن قال له: فله رضاً وسَخَطٌ؟ فقال أبو عبدالله﵇: «نعم، ولكن ليس ذلك على ما يوجَدُ من المخلوقين؛ وذلك أنّ الرضا حالٌ تَدخُلُ عليه فتَنْقُلُه من حال إلى حال؛ لأنّ المخلوق أجوفُ، مُعتَمِلٌ، مركّبٌ، للأشياء فيه

قوله: (هو العقاب) أي ليس فيه سبحانه قوّةُ تغيّرٍ من حالة إلى حالة يكون إحداهما رضاه، والأُخرى غضبه، إنّما أُسند إليه الغضب باعتبار صدور العقاب عنه، فليس التغيّر إلّا في فعله.

وقوله: (من زعم أنّ الله قد زال من شيء إلى شيء فقد وصفه صفةَ مخلوق) أي وَصْفَ مخلوق من إضافة المصدر إلى المفعول[١]، وذلك لما بيّن من أنّ القابليّة لصفة لا تجامع وجوب الوجود. وإليه أشار بقوله: **(وإنّ الله تعالى لا يستفزّه شيء)** أي لا يستخفّه ولا يجده خالياً عمّا يكون قابلاً له **(فيغيّره)** بالحصول له تغييرَ الصفةِ لموصوفها.

قوله: (وذلك أنّ الرضا حال يدخل عليه)[٢] أي يدخل على الراضي من الخلق **(فينقله من حال إلى حال)** حيث كان قبل الرضا قابلاً له، ثمّ اتّصف به بالفعل وذلك يصحّ فيه **(لأنّ المخلوق أجوفُ)**، له قابليّة ما يحصل فيه ويدخله **(معتملٌ)** يعمل

---

١. في حاشية «ت»: والصفة تطلق أيضاً على معنى حاصل في الموصوف، بخلاف الوصف، فإنّه مخصوص بالمعنى المصدري.

٢. في «خ»: «تدخل».

مَدخَلٌ، وخالِقُنا لا مَدْخَلَ للأشياء فيه؛ لأنّه واحدٌ، واحديُّ الذات، واحديُّ المعنى، فرضاه ثوابُه، وسخطُه عقابُه من غير شيء يَتداخَلُه فيُهَيِّجَهُ ويَنقُلَهُ من حالٍ إلى حالٍ؛ لأنّ ذلك من صفة المخلوقينَ العاجزينَ المحتاجينَ».

٧. عدَّة من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد بن خالد، عن أبيه، عن ابن أبي عُمير، عن ابن أُذَيْنَةَ، عن محمّد بن مسلم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «المشيئةُ مُحْدَثَةٌ».

جملة القول في صفات الذات وصفات الفعل

إنَّ كلَّ شيئينِ وَصَفْتَ الله بهما وكانا جميعاً في الوجود فذلك صفةُ فِعْلٍ. وتفسير هذه

بإعمال صفاته وآلاته (مركّبٌ) من أُمور مختلفة وجهات متفرّقة، (للأشياء) من الصفات والآلات والجهات (فيه مدخل، وخالقنا) تبارك اسمه وتعالى شأنه (لا مدخل للأشياء فيه) لاستحالة التركّب في ذاته ولو بجهات واعتبارات؛ فإنّه واحد وأحديّ الذات وأحديّ المعنى؛ لما سبق[1] كما سبق في بيان التوحيد، فإذن لا كثرة فيه، لا في ذاته، ولا في صفاته الحقيقيّة، فالاختلاف عند الرضا والسخط لا يكون في الذات ولا في الصفات الحقيقية، إنّما الاختلاف حينئذٍ بالفعل، فيثيب عند الرضا، ويعاقِب عند السخط من غير مداخلة شيء فيه يهيّجه وينقله من حال إلى حال؛ لأنّ ذلك ينافي وجوب الوجود، فلا يكون من صفته سبحانه، بل من صفة المخلوقين العاجزين المحتاجين.

قوله: (المشيّة محدَثة) أي متأخّرة عن الذات تأخُّرَ الصادر المخرج عن العدم إلى الوجود عن مبدئه الذي يَفيض وجوده منه.

قوله: (جملة القول في صفات الذات وصفات الفعل).

هذا ليس من تتمّة الحديث، بل كلام للشيخ رحمه الله للتنبيه على معنى صفة الذات وصفة الفعل والتمييز بينهما؛ فإنّ أحاديث هذا الباب مذكورة في كتاب التوحيد

---

١. في «خ»: – «لما سبق».

للشيخ الصدوق ابن بابويه ﷫[1] وليس فيه «جملة القول...» بل فيه بيان المعيار المميّز بين صفات الذات وصفات الفعل بوجه قريب من كلام المصنّف ﷫ كما قيل.

وتلخيص كلام المصنّف في المميّز بين صفات الذات وصفات الفعل: أنّ كلّ صفة يوصَف بها بالنسبة إلى شيء، وبمقابلها بالنسبة إلى آخَرَ، فهي من صفات الفعل، وبالنسبة إلى الفعل كالإرادة والرضا والحبّ؛ فإنّ في الوجود ما يريده وما لا يريده، وما يرضاه وما يسخطه، وما يحبّه وما يبغضه؛ وكلّ صفة من صفات الذات لا يصحّ الاتّصاف بمقابلها كالعلم والقدرة والحلم والحكمة والعزّ والمُلك، ولا يصحّ أيضاً أن يسند بالإرادة.

وتحقيقه: أنّ ما للذات بذاته من دون أن يكون متحصّلاً بالنسبة إلى غيره من أفعاله، فهو صفة الذات، كالعلم والقدرة والحلم والعزّ والحكمة؛ فإنّها وإن كانت ذاتَ نسبةٍ إلى الغير ويتبعها نسبةٌ، إلّا أنّها ليست متحصّلةَ المعاني بالنسب، وماله من الصفات المتحصّلة المعاني بالنسبة إلى فعله، فهو من صفات الفعل، كالإرادة والرضا والحبّ ومقابلاتها، والذي ينبغي أن يُنَبّه عليه في هذا المقام أنّ كون الإرادة من صفات الفعل، وكونَها متحصّلة المعنى بالنسبة إلى الغير لا ينافي كونَها غير زائدة على الداعي، يعني العلم بالنفع؛ لأنّه لا يلزم من كون العلم غيرَ متحصَّلِ المعنى بالغير كون العلم بالنفع ـ بما هو علم بالنفع ـ غيرَ متحصّل المعنى بالغير، كما أنّ الخشب بما هو خشب غير متحصّل المعنى والحقيقةِ بشيء من العوارض، وبما هو سرير متحصّل المعنى والقوامِ بالهيئة السريريّة، فكما أنّ السرير اسم للخشب بهيئته السريريّة، والخشبَ اسم له بما هو خشب من غير اعتبار شيء آخَرَ فيه، كذا الداعي اسم للعلم بتعلّقه بالنفع، والعلم اسم له من غير اعتبار التعلّق والمتعلّق، وإن كان يتبعه ويلزمه التعلّق بمتعلّق.

---

١. التوحيد، ص ١٣٩ ـ ١٤٩، باب صفات الذات وصفات الأفعال، ح ١ ـ ١٩.

الجملة: أنّك تُثْبِتُ في الوجود ما يُريدُ وما لا يُريدُ، وما يَرضاه وما يسْخطُه، وما يُحِبُّ وما يُبْغِضُ، فلو كانت الإرادةُ من صفات الذات ـ مثل العلم والقدرة ـ كانَ ما لا يُريدُ ناقضاً لتلك الصفةِ، ولو كانَ ما يُحِبُّ من صفاتِ الذاتِ كانَ ما يُبغِضُ ناقضاً لتلك الصفةِ. ألا ترى أنّا لا نَجِدُ في الوجود ما لا يَعلَمُ وما لا يَقدِرُ عليه، وكذلك صفاتُ ذاتِهِ الأزليّ لسنا نَصِفُه بقدرةٍ وعجزٍ وعلمٍ وجهلٍ وسَفَهٍ وحِكْمَةٍ وخطاءٍ وعزٍّ وذلّةٍ، ويَجوزُ أن يقالَ: يُحِبُّ مَن أطاعَه ويُبغِضُ من عصاه، ويُوالي من أطاعَه، ويُعادي من عَصاه، وإنّه يرضا ويَسخَطُ، ويقال في الدعاء: اللّهمَّ ارْضَ عنّي ولا تَسْخَطْ علَيَّ وتَوَلَّني ولا تُعادِني؛ ولا يجوز أن يقال: يقدر أن يَعلَمَ ولا يَقْدِرُ أن لا يَعلَمَ، ويَقدِرُ أن يَملِكُ ولا يَقدِرُ أن لا يَملِكَ، ويقدر

وأيضاً لا ينافي كونُها من صفات الفعل كونَها من الصفات الحقيقيّة، فلا يلزم من الحكم بكونها من صفات الفعل كونُها خارجةً عن الصفات الحقيقيّة، ومِن عَدِّها في الصفات الحقيقية الحكمُ بخروجها عن صفات الفعل.

وأيضاً لا ينافي كونُها من صفات الفعل نفيَ المعاني والصفات الزائدة عيناً؛ فإنّه لايلزم من كونها صفةَ الفعل كونُها معنى قائماً بالذات، حالاً فيه ولا صفةً زائدة عينيّة، كما لا يخفى.

قوله: (ولا يقدر أن لا يعلم).

يحتمل أن يكون كلمة «لا» في قوله: «لا يقدر أن لا يعلم» مؤكّدةً للنفي ويكونَ المعنى: لا يجوز أن يقال: يقدر أن لا يعلم، كما لا يجوز أن يقال: يقدر أن يعلم.

ويؤيّده ترك كلمة «لا» في قوله: «ويقدر أن لا يكون جواداً» وفي قوله: «يقدر أن لا يكون غفوراً» على أظهر الاحتمالين فيهما.

ويحتمل أن يكون كلمة «لا» في قوله: «ولا يقدر أن لا يعلم» من مقول القول الذي لا يجوز. وتوجيهه أنّ القدرة لا تنسب إلّا إلى الفعل نفياً أو إثباتاً، فيقال: يقدر أن يفعل أو يقدر أن لا يفعل، ولا تنسب إلى ما لا يعتبر الفعل فيه لا إثباتاً ولا نفياً، فما يكون من صفات الذات التي لا شائبة للفعل فيها، كالعلم والقدرة

أن يكونَ عزيزاً حكيماً ولا يَقدرُ أن لا يكونَ عزيزاً حكيماً، ويقدر أن يكونَ جواداً ولا يقدرُ أن لا يكونَ جواداً، ويقدرُ أن يكونَ غفوراً ولا يقدر أن لا يكونَ غفوراً؛ ولا يجوزُ أيضاً أن يقالَ: أرادَ أن يكونَ ربّاً وقديماً وعزيزاً وحكيماً ومالكاً وعالماً وقادراً؛ لأنّ هذه من صفات الذات، والإرادةُ من صفات الفعل، ألا تَرى أنّه يقال: أرادَ هذا ولم يُرِدْ هذا، وصفات الذات تَنفي عنه بكلّ صفةٍ منها ضدَّها، يقال: حيٌّ وعالمٌ وسميعٌ وبصيرٌ وعزيزٌ وحكيمٌ، غنيٌّ، ملكٌ، حليمٌ، عدلٌ، كريمٌ، فالعلمُ ضدُّه الجهل، والقدرةُ ضدُّها العجز، والحياةُ ضدُّها الموت، والعزّةُ ضدُّها الذلّة، والحكمةُ ضدُّها الخطاء، وضدُّ الحلم العجلةُ والجهلُ، وضدُّ العدلِ الجورُ والظلمُ.

والملك وغيرها من صفات الذات، لا يجوز أن ينسب إليها القدرة؛ فإنّ القدرة إنّما يصحّ استعمالها مع الفعل أو الترك، فلا يقال: يقدر أن يعلم، ولا يقال: لا يقدر أن لا يعلم؛ لأنّ العلم لا شائبة فيه من الفعل.

قوله: (ويقدر أن يكون جواداً، ويقدر[1] أن لا يكون جواداً...) أي لا يجوز أن يقال: «ويقدر أن يكون جواداً ويقدر أن لا يكون جواداً، ويقدر[2] أن يكون غفوراً ويقدر أن لا يكون غفوراً».

فإن قيل: يصحّ أن يقال: إنّه يقدر أن يغفر، ويقدر أن لا يغفر، ويقدر أن يجود بشيء، ويقدر أن لا يجود به.

قلنا: فرق بين الجواد والغفور، وبين فعل الجود والمغفرة؛ فإنّ معنى الجواد ذاتٌ يليق به الجود، أي حصولُ ما ينبغي وفيضُه منه بلا غرض لذاته، أو مَن يكون في ذاته بحيث يكون منه إفادةُ ما ينبغي لا لعوض وإن كانت الإفادة بإرادة، فمرجع الجود إلى التماميّة وفوقِها، ومناطيّة الانكشاف. وأمّا النسبة التابعة[3] المتأخّرة، فليست معتبرةً فيه، إنّما هي تتبعه ، ولذا يُعدّ من صفات الذات.

---

١. في الكافي المطبوع: «ولا يقدر».
٢. في «ل»: «أو يقدر».
٣. في «م»: «المتابعة».

باب حدوث الأسماء

١. عليُّ بن محمّد، عن صالح بن أبي حَمّاد، عن الحسين بن يزيد، عن الحسن بن عليّ بن أبي حمزةَ، عن إبراهيم بن عُمَرَ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إنّ اللهَ ـ تبارَكَ وتعالى ـ خلَقَ اسماً بالحروف غيرَ مُتصوَّتٍ، وباللفظ غيرَ مُنْطَقٍ، وبالشخص غيرَ مُجَسَّدٍ، وبالتشبيه

وكذا الغفور من هو في ذاته بحيث يتجاوز عن المؤاخذة لمن يشاء، فمرجعه إلى خيريّته وكماله وقدرته، أو المراد بالغفور مَن يليق به إظهار الحسن وستر القبيح، ولذا قال: «أن يكون جواداً، وأن يكون غفوراً» ولم يقل: «أن يجود بشيء وأن يغفر».

ولو حمل قوله: «أن يكون جواداً، وأن يكون غفوراً» على ما ذكره ـ وإن كان بعيداً ـ فيحمل على أنّه مقطوع عن السابق لبيان كون الجود وفعل المغفرة مقدورين، والأظهر ما ذكرناه أوّلاً.

باب حدوث الأسماء

قوله: (قال: إنّ الله تعالى خلق أسماء بالحروف غير متصوّت) في أكثر النسخ «أسماء» بلفظ الجمع. وفي بعضها «اسماً» بالإفراد. والجمع بين النسختين أنّه اسم واحد على أربعة أجزاء، كلّ جزء منه اسم، فيصحّ التعبير عنه بالاسم وبالأسماء.

وقوله: «غير متصوّت» بمتعلّقه المتقدّم صفة للاسم، أو حال من فاعل «خلق» أي الاسم موصوف بأنّه غير ذي صوت متصوّر بصورة الحرف[1]، وبأنّه غير منطَق باللفظ، أي لم يُجْعَل[2] ناطقاً باللفظ كما يَنطِقُ الاسم فينا باللفظ، وإسناد النطق إلى الاسم من باب التوسّع، وبأنّه غير مجسّد بالشخص، أي ليس له سواد يُرى فيكون

---

١. في «ل»: «الحروف».

٢. أي الاسم. وفي «م»: «لم يجعل الاسم».

غيرَ مَوصوفٍ، وباللون غيرَ مَصبوغٍ، منفيٌّ عنه الأقطارُ، مُبعَّدٌ عنه الحدودُ، محجوب عنه حسُّ كلِّ متوهِّمٍ، مُستَتِرٌ غيرُ مَستورٍ. فجَعَلَه كلمةً تامّةً على أربعةِ أجزاءٍ معاً، ليس منها واحدٌ قبل الآخَر، فأظهَرَ منها ثلاثةَ أسماءٍ لفاقة الخلق إليها، وحَجَبَ منها واحداً، وهو

مجسّداً، وبأنّه غير موصوف بالتشبيه، أي بكونه مشبّهاً بغيره من خلقه، وبأنّه غير مصبوغ باللون؛ وكذا ما بعدها من الصفات.

أو المراد أنّه سبحانه خلق الاسم حالَ كونه سبحانه «غيرَ متصوّت بالحروف، وغير منطق باللفظ» أي لم يجعل الاسمَ ناطقاً باللفظ بالتوسّع[1] في الإسناد على قياس ما سبق، إلى آخر ما ذكر.

وهذا أنسبُ بقوله: «وبالشخص غير مجسّد» إلى آخره؛ لأنّ هذه ممّا كثر الاشتباه فيها بالنسبة إليه سبحانه، فيحتاج إلى البيان.

وفائدة إيرادها في هذا المقام أنّه يعرف[2] منها حال الاسم من كونه غيرَ مؤلّف من الحروف، غير متنطّق[3] به باللسان بلفظه، غيرَ دالّ على التجسّد والتشبيه واللون والأقطار والحدود والمدركيّة بالحواسّ والأوهام.

وقوله: (مستتر غير مستور) أي متغطّى بينه وبين غيره ستر وغطاء، غير مستور هو بذلك الستر، أي ليس ذلك الستر له، إنّما هو لغيره من نقص المهيّة والقوّة والإمكان، وليس من طرفه إلّا غاية الظهور لا ستر[4] منه وفيه له أصلاً[5]، إنّما الحاجب - الذي يمنع من ظهوره على غيره - ما لغيره من النقص والضعف اللازم لطبيعة الإمكان، فبظلمة القوّة والاستعداد في غيره حُجِبوا عنه واستتر عنهم.

قوله: (فجعله كلمة تامّة على أربعة أجزاء معاً ليس منها واحد قبل الآخر) أي فجعل ما خلقه من الاسم كلمةً تامّة محيطة بجميع الأشياء، لا يخرج شيء عنها وعن

---

١. في «ت، م»: «بالتوسّط».
٢. في «خ»: «تعرف».
٣. في «خ، ل»: «غير منطق».
٤. في «ل»: «ولا ستر».
٥. في «ل»: «فيه لواحد».

الاسمُ المكنونُ المخزونُ؛ فهذه الأسماء التي ظَهَرَتْ، فالظاهرُ هو الله تبارك وتعالى. وسَخَّرَ سبحانُه لكلّ اسمٍ من هذه الأسماء أربعةَ أركانٍ، فذلك اثناعشر ركناً، ثمّ خلَق لكلّ رُكنٍ منها ثلاثينَ اسماً فعلاً منسوباً إليها، فهو الرَّحمنُ، الرحيمُ، الملكُ، القدُّوسُ، الخالقُ، البارئُ، المصوِّرُ، الحيُّ القيّوم، لا تأخُذُه سِنَةٌ ولا نومٌ، العليمُ، الخبيرُ، السميعُ، البصيرُ، الحكيمُ، العزيزُ، الجبّارُ، المتكبِّرُ، العليُّ، العظيمُ، المقتدِرُ، القادرُ، السلامُ، المؤمنُ، المهيمنُ، البارئُ، المنشئُ، البديعُ، الرفيعُ، الجليلُ، الكريمُ، الرازقُ، المحيي، المميتُ، الباعثُ،

نسبتها، مشتملةً على أربعة أجزاء، كلُّ جزء منها اسم، ليس بين تلك الأجزاء ترتيب وضعي أو لفظي، فلا واحد منها قبل الآخر **(فأظهر منها ثلاثة أسماء)** أي جعلها ظاهرةً على خلقه؛ لحاجتهم إليها وانتظام أُمورهم في العادات[1] بها، وجعل واحداً منها محجوباً عنهم مستتراً عن مداركهم، وهو الاسم المكنون المخزون، فهذه الأجزاء الثلاثة الأسماء التي ظهرت، فالظاهر هو الله تبارك وتعالى بأسمائه، أو المراد أنّ من الأسماء الثلاثة الظاهرة المدلول عليه باسم الله تبارك وتعالى.

وقوله: **(وسخّر[2] لكلّ اسم من هذه الأسماء[3] أربعة أركان، فذلك اثنا عشر ركناً)** أي ذلّل لكلّ اسم منها أربعةَ أركان، وجعلها آلةً لفعله ومظاهرَ لآثاره.

ولعلّ المراد بالأركان الاثني عشر البروج الفلكيّة، وأنّه يظهر فعل كلّ اسم منها وأثرُه بأربعة أركان هي أربعة من البروج الاثني عشر **(ثمّ خلق لكلّ ركن)**[4] من الأركان الاثني عشر بعدد درجاتها الثلاثين **(ثلاثين اسماً فعلاً منسوباً إليها)** أي لحصول الفعل المنسوب إلى الأركان أو الأسماء، وظهوره بإعمال درجات الأركان، أو المراد أنّ هذه الأسماء هي الأفعال بحقيقتها، فقوله: «فعلاً» منصوب بنزع الخافض، أو على البدليّة.

وبقوله: **(فهو الرحمن الرحيم...)** عدّ جملة من الأسماء الثلاثمائة والستّين،

---

١. في «ل»: العبادات».
٢. في الكافي المطبوع: + «سبحانه».
٣. في «خ»: + «الثلاثة».
٤. في الكافي المطبوع: + «منها».

الوارثُ؛ فهذه الأسماءُ وما كان من الأسماء الحسنى حتّى تتمَّ ثلاثَ مائةٍ وستّينَ اسماً، فهي نسبةٌ لهذه الأسماء الثلاثة. وهذه الأسماءُ الثلاثةُ أركانٌ، وحَجَبَ الاسمَ الواحدَ المكنونَ المخزونَ بهذه الاسماء الثلاثة، وذلك قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَـٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾».

٢. أحمدُ بن إدريسَ، عن الحسين بن عبدالله، عن محمّد بن عبدالله وموسى بن عمر؛

وأجمل عن البواقي منها بقوله: (**وما كان من الأسماء الحسنى حتّى ثلاثمائة وستّين اسماً فهي**) أي الأسماء الثلاثمائة والستّون نسبة لهذه الأسماء الثلاثة ومعتبرة بحسب نسبتها في الأفعال، (**وهذه الأسماء الثلاثة**) الظاهرة (**هي الأركان**) التي باقي الأسماء ينسب[1] إليها وتعتمد[2] عليها.

وقوله: (وحجب الاسم الواحد المكنون المخزون بهذه الأسماء الثلاثة) أي هو منضمّ فيها، محجوبة بها عن الخلق.

وقوله: (وذلك قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَـٰنَ﴾[3]) أي ما ذكر ـ من إيجاد الذات الأحديّ اسماً على أربعة أجزاء، وإظهارِ ثلاثة منها والظاهر هو الله تبارك وتعالى، وأنّه سخّر لكلّ اسم من الثلاثة التي هي من أجزاء الاسم المخلوق على أربعة أجزاء أربعة أركان، وأنّه خلق لكلّ ركن ثلاثين اسماً ـ تفصيلٌ لما أجمله سبحانه بقوله: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَـٰنَ﴾ فإنّه دلّ على أنّه يجوز دعاؤه بالاسم الظاهر من أجزاء الاسم المخلوق أوّلاً الدالِّ على الذات الموجود بلا مهيّة كلّية له، المشارِ إليه بالإشارة العقليّة بما هو وجود بلا مهيّة، لا كالوجود للمهيّة الممكنة، وباسم من الأسماء الدالّة على الأفعال كالرحمن؛ فإنّ الأسماء الحسنى كلّها مختصّة بالذات الأحديّ ويستوي في صحّة التعبير عنه بها.

---

١. في «خ»: «تنسب».

٢. في «ل، م»: «يعتمد».

٣. الإسراء (١٧): ١١٠.

والحسن بن عليّ بن عثمان، عن ابن سنان قال: سألت أبا الحسن الرضاﷺ: هل كانَ اللهُ ـ عزَّ وجلَّ ـ عارِفاً بنفسه قبل أن يَخْلُقَ الخلقَ؟ قال: «نعم»؛ قلتُ: يَراها ويَسمَعُها؟ قال: «ما كانَ محتاجاً إلى ذلك؛ لأنّه لم يَكُنْ يسألُها ولا يَطلُبُ منها، هو نفسُه ونفسُه هو، قدرتُه نافذةٌ، فليس يَحتاجُ أن يُسَمِّيَ نفسَه، ولكنّه اختارَ لنفسه أسماءً لغيره يَدعُوهُ بها؛

قوله: (قلت يراها ويسمعها).

لمّا زعم السائل أنّ المعرفة بالإدراك الجزئي كالرؤية والاسمِ الخاصّ، وأنّ الخلق يذكر اسمه سبحانه، فإذا كان عارفاً بنفسه قبل الخلق، كان يرى نفسه قبل الخلق، وإذا كان عارفاً بنفسه قبل الخلق وكان خلقه يذكر اسمه، كان يسمّي نفسَه قبل الخلق ويسمعها بذكر اسمه، **سأله** عمّا كان يزعمه بقوله: «يراها ويسمعها[1]». ولا يبعد أن يكون مكانَ «يسمعها» «يسمّيها» وإن لم يوجد في النسخ التي وصلت إلينا.

فأجاب ﷺ بقوله: **(ما كان محتاجاً إلى ذلك)** أي إلى رؤية نفسه في معرفته قبل أن يخلق الخلق، ولا إلى تسمية نفسه والاستعانة بالاسم في معرفته وفي خلقهم فيسمعها؛ لأنّ الرؤية تقتضي المغايرة بين المدرك والمدرك، وإنّما يحتاج إليها في المعرفة مع المغايرة. وأمّا عند عدم المغايرة فلا يحتاج إلى الرؤية في المعرفة، ولم يتعرّض لصحّة رؤيته لنفسه وعدمها صريحاً، بل اكتفى بقوله: **(هو نفسه ونفسه هو)** ولأنّ الاستعانة بالاسم إنما يحتاج إليها مَن يفتقر إلى الطلب من غيره، وهو نافذ القدرة لا يحتاج إلى أن يسمّي نفسَه وأن يستعين بالاسم. وأمّا الطلب من نفسه بالتسمية، فلا يصحّ ولو فرض صحّته فلا يحتاج إليه للخلق.

ولمّا كان مظنّة أن يسأل عن حكمة اختياره الاسمَ لنفسه مع كونه غيرَ محتاج إليه في المعرفة وفي الخلق، استدركه ﷺ بقوله: **(ولكنّه اختار لنفسه أسماء لغيره يدعوه**

---

١. في حاشية «ت، م»: الظاهر أنّه «يسمعها» من المجرّد، ويحتمل أن يكون من باب الإفعال. والأوّل أنسب بقوله: «يراها» فحمله عليه (منه).

لأنّه إذا لم يُدْعَ باسمه لم يُعْرَفْ، فأوّلُ ما اختارَ لنفسه: العليُّ العظيمُ؛ لأنّه أعلَى الأشياءِ كلِّها؛ فمعناه اللهُ، واسمه العليُّ العظيمُ، هو أوّلُ أسمائه، عَلا على كلِّ شيءٍ».

٣. وبهذا الإسناد عن محمّد بن سنان، قال: سألتُه عن الاسم ما هو؟ قال: «صفةٌ لموصوفٍ».

٤. محمّد بن أبي عبدالله، عن محمّد بن إسماعيل، عن بعض أصحابه، عن بكر بن صالح، عن عليّ بن صالح، عن الحسن بن محمّد بن خالد بن يزيدَ، عن عبدالأعلى، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «اسمُ اللهِ غيرُه، وكلُّ شيءٍ وَقَعَ عليه اسمُ شيءٍ فهو مخلوقٌ ما خلا اللهَ،

بها) والاسم محتاج إليه في معرفة غيره إيّاه؛ **(لأنّه إذا لم يُدْعَ باسمه لم يُعرف)**.

وقوله: **(فأوّل ما اختار لنفسه العليّ العظيم)** أي هذا الاسم أحقُّ الأسماء كلِّها بأن يختار له سبحانه، أو أنّه من الأسماء الثلاثة الظاهرة، وأوّليّته بالنسبة إلى غيرها من الأسماء؛ لأنّه من نسب الأسماء الثلاثة، أو أنّه أوّل الثلاثة في الترتيب إن قدّر ولوحظ ترتيب بينها، فإذن يكون أوّلَ بالنسبة إلى الكلّ.

وقوله: **(لأنّه أعلى الأشياء كلّها)** أي جميع الأشياء حتّى الأسماء، فهو أحقُّ الأسماء بالتعبير عنه سبحانه، أو أوّلُ الأسماء النسبيّة ومقدّم عليها، أو أوّل جميع الأسماء ومقدّم على ما سواه.

وقوله **(فمعناه الله)** أي ذاته المقصود بالاسم «الله». وفيه دلالة على أنّ «الله» اسم بإزاء الذات، لا باعتبار صفة من الصفات، **(واسمه العليّ العظيم)** أي هذا الاسم **(هو أوّل أسمائه)** التي باعتبار الصفات والنسب إلى الغير.

قوله: **(اسم الله غيره)**[1] أي اسم الله غير ذاته الذي هو المسمّى بالاسم. **(وكلّ شيء وقع عليه اسم شيء)** أي يقال له: إنّه اسم شيء **(فهو مخلوق)** غير الله وما خلاه.

وقوله: **(ما خلا الله)** إمّا استثناء من المبتدأ، أو خبر بعد خبر، أو صفة للخبر.

---

١. في حاشية «ت، ل، م»: قوله: «عن الحسن بن محمّد بن خالد بن يزيد...» في كتاب التوحيد لابن بابويه [التوحيد، ص ١٩٢، باب أسماء الله تعالى، ح ٦]: «الحسن بن محمّد، عن خالد [بن يزيد]» (منه دام ظلّه).

فأمّا ما عَبَّرَتْهُ الألْسُنُ، أو عَمِلَتِ الأيدِي فهو مخلوقٌ، واللهُ غايةٌ من غاياتِه، والمُغَيّى غيرُ الغاية، والغايةُ موصوفةٌ، وكلُّ موصوفٍ مصنوعٌ، وصانعُ الأشياء غيرُ موصوفٍ بحدٍّ

ولمّا كان مظنّة أن يتوهّم من قوله: «ما خلا الله» أنّ الله غير مخلوق ولو بلفظه أو نقشه، دفعه بقوله: (**فأمّا ما عبّرته الألسن**) وجعلته عبارة (**أو عملت الأيدي**) أي اللفظ أو النقش (**فهو مخلوق**).

وقوله: (**والله هو عانة من عاناه**)[1].

يحتمل أن يكون لفظ «الله» مُورَداً على سبيل القسم.

وقوله: «عانة من عاناه» خبر بعد خبر لقوله «هو» أو خبر مبتدأٍ محذوف، ويكون تقدير الكلام: فهو مخلوق والله هو عانة من عاناه.

ويحتمل أن يكون «الله» مبتدأ، ويكونَ المراد به الاسمَ و «عانة من عاناه» خبرَه، ويكونَ المعنى: وهو أو الاسم مُلابسُ مَن لابسه، ومُباشر من باشره.

وفي النهاية الأثيرية: معاناة الشيء ملابَسته ومباشَرته[2].

أو مهمّ من اهتمّ به. وفي النهاية: عَنَيتُ به فأنا عانٍ، أي اهتممتُ به واشتغلتُ[3].

وأسير من أسره، وذليل من أذلّه. وفي النهاية: العاني: الأسير، وكلّ من ذلّ واستكان وخَضَعَ فقد عنا يعنو فهو عانٍ[4].

أو هو محبوسُ مَن حبسه. وفي النهاية: وعَنُّوا بالأصوات، أي احبسوها وأخفُوها[5].

وقوله: (**والمَعْنيّ غير العانة**) أي المقصود بالاسم المتوسّل به إليه غير العانة، أي غير ما تتصوّره وتفعله[6] (**والعانة موصوفة**) أي كلّ ما تتصوّره أو تفعله[7] فتُلابسه

---

١. في الكافي المطبوع: «والله غاية من غاياته» وكذا فيما بعد.

٢. النهاية، ج ٣، ص ٣١٤ (عنا).

٣. المصدر.

٤. المصدر.

٥. النهاية، ج ٣، ص ٣١٥ (عنا).

٦. كذا، والظاهر «تعقله». وفي «خ»: «تتعقّله». وفي «ل»: «نتعقّله».

٧. كذا، والظاهر: «تعقله». وفي «خ، ل»: «نعقله».

مُسَمًّى، لم يَتكَوَّنْ فَيُعرَفَ كينونيّتُه بصُنعِ غيرِه، ولم يَتَناهَ إلى غايةٍ إلّا كانت غيرَه، لا يَزِلُّ

أو تسخره أو تهتمّ به[1] أو هو ذليل مخلوق مأسور موصوف بصفات الممكن وتوابع الإمكان (**وكلّ موصوف بها مصنوع**).

والمحفوظ في النسخ التي رأيناها «غاية من غايات» بالغين المعجمة فيهما، ويفسَّر بأنّ اسم الله غاية من غايات، أي اسم من أسمائه تعالى ولكن في أكثر ما رأيناها من النسخ العتيقة وقع إصلاح في لفظ «غايات»؛ حيث كانت مكتوبة بالهاء المدوَّرة فحُكّت وأُصلحت وكُتبت بالتاء المستطيلة.

وأيضاً فالتوصيف «بالموصوفة» أنسبُ بالعانة بغير المعجمة من الغاية بالمعجمة.

وأيضاً فإطلاق الغاية على الاسم غير معهود.

ولا يبعد أن يكون الأوّل «غاية» بالغين المعجمة، والثاني «عاناه» بالعين المهملة، ويكونَ المعنى الاسم غاية مَن عاناه وما ينتهي إليه فعله ومُعاناته.

وما ذكرناه أوّلاً أوجَهُ.

والعانة أصله عانية[2]، فحذفت الياء كما حذفت من العاني في حديث المقدام «الخالُ وارثُ من لا وارث له يفكّ عانَهُ»[3] وفي النهاية أي عانيَه فحذفت الياء[4].

وأمّا التاء في العانة فإذا جُعل خبراً لقوله: «هو» يكون للمبالغة، وفي غيره يحتمل المبالغة والتأنيث.

قوله: (**وصانع الأشياء غير موصوف بحدّ**) أي بنهاية أو صفة هي من صفات الممكن وتوابع الإمكان. وقوله: (**مسمّى لم يتكوّن**) خبر لـ «صانع الأشياء» بعد خبر، أو خبر لمبتدأ محذوف، أي هو مسمّى لم يتكوّن، فيكونَ محدَثاً بفعل غيره

---

١. في «ل»: «فنلابسه أو نسخره أو نهتمّ به». ٢. في «خ، ل»: «العانية».
٣. **الكافي**، ج ٧، ص ١٢٠، باب ميراث ذوي الأرحام، ح ١، مع تفاوت.
٤. **النهاية**، ج ٣، ص ٣١٤ (عنا).

مَن فَهِمَ هذا الحكمَ أبداً، وهو التوحيدُ الخالصُ. فَارْعَوْهُ وصَدِّقوه وتَفَهَّموهُ بإذن الله، من زَعَمَ أنّه يَعرِفُ اللهَ بحجابٍ أو بصورةٍ أوبمثالٍ فهو مشركٌ؛ لأنَّ حجابَه ومثالَه وصورتَه غيرُه، وإنَّما هو واحدٌ متوحِّدٌ، فكيف يُوَحِّدُهُ من زَعَمَ أنّه عَرَفَه بغيره، وإنّما عَرَفَ اللهَ من عَرَفَه بالله، فمن لم يَعْرِفْه به فليس يَعرِفُه، إنّما يَعرِفُ غيرَه، ليس بين الخالقِ والمخلوقِ شيءٌ، واللهُ خالقُ الأشياء لا من شيءٍ كانَ، واللهُ يُسَمَّى بأسمائه وهو غيرُ أسمائه والأسماءُ غيرُه».

(فيعرفَ كينونيّته) وصفات حدوثه (بصنع صانعه) كما يعرف المعلولات بالعلل.

وقوله: (**ولم يتناه إلى غاية**) أي لم يتناه من حيث الفعل والإيجاد إلى نهاية (**إلّا كانت**) هذه النهاية (**غيره**) ومباينةً له، غيرَ محمولة عليه.

وقوله: (**لا يذلّ من فهم هذا الحكم أبداً**) أي لا يذلّ ذُلَّ الجهلِ والضلال من فهم هذا الحكم، وعَرف سلب جميع ما يغايره عنه (**وهو**) أي سلب جميع ما يغايره عنه (**التوحيد الخالص**).

وقوله: (**فارعوه**) من الرعاية. وفي بعض النسخ «فاوعوه» بالواو، أي فاحفظوه. وفي بعضها بالدال، أي كونوا مدّعين[1] له مصدّقين به. والمعاني فيها متقاربة.

وقوله: (**من زعم أنّه يعرف الله بحجاب أو بصورة أو بمثال**) أي بحقيقة من الحقائق الإمكانية كالجسم أو النور، أو بصفة من صفاتها التي هي عليها كما أُسند إلى القائلين بصورة، أو بصفة من صفاتها عند حصولها في العقل كما في قول الفلاسفة في رؤية العقول المفارقة (**فهو مُشْرِكٌ**) لأنّ الحجاب والصورة والمثال كلّها مغايرة له، غير محمولة عليه، فمن عبد الموصوف بها عبد غيره، فكيف يكون موحّداً له، عارفاً به (**إنّما عرف الله من عرفه**) بذاته وحقيقته المسلوبة عنه جميع ما يغايره (**فمن لم يعرفه به فليس يعرفه، إنّما**) يكون (**يعرف غيره**) وكلّ ما يغايره مخلوق؛ إذ ليس بين الخالق والمخلوق شيء (**والله خالق الأشياء لا من شيء كان**) سابقٍ على المخلوقات؛ إذ لا واسطة بين الخالق والمخلوق (**والله يسمّى بأسمائه**) وهي غيره، وكلّ ما يغايره مخلوق له، فالاسم مخلوق له محدَثٌ.

---

١. في حاشية «خ»: «مذعنين».

باب معاني الأسماء واشتقاقها

١. عدّة من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد بن خالد، عن القاسم بن يحيى، عن جدّه الحسنِ بن راشد، عن عبدالله بن سِنانٍ، قالَ: سألتُ أبا عبدالله ﷺ عن تفسير بسم الله الرحمن الرحيم قال: «الباءُ بَهاءُ الله، والسين سَناءُ الله، والميم مجد الله». وروى بعضهم: «الميمُ

باب معاني الأسماء واشتقاقها

قوله: (الباء بهاء الله) «البهاء»: الحسن. و«السناء» ـ بالمدّ ـ: الرفعة. و «المجد»: الكرم والشرف.

ولمّا كان تفسيره بحسب معنى حرف الإضافة ولفظِ الاسم غيرَ محتاج إلى البيان للعارف باللغة، أجاب ﷺ بالتفسير بحسب المدلولات البعيدة المنظورة، أو لأنّه صار مستعملاً للتبرّك مُخرجاً عن المدلول الأَوّلي، ففسّره بغيره ممّا لوحظ في التبرّك.

والمراد بهذا التفسير إمّا أنّ هذه الحروفَ لمّا كانت أوائلَ هذه الألفاظ الدالّة على هذه الصفات، أُخذت للتبرّك، أو أنّ هذه الحروفَ، لها دلالةٌ على هذه المعاني، إمّا على أنّ للحروف مناسبةً مع المعاني، بها وضعت لها، وهي أوائل هذه الألفاظ وأشدُّ حروفها مناسبةً وأقواها دلالةً لمعانيها، أو لأنّ الباء لمّا دلّت على الارتباط والانضياف، ومناطُ الارتباط والانضياف إلى الشيء وجدان حسن مطلوب للطالب[1]، ففيها دلالة على حُسن وبهاء مطلوب لكلّ طالب، وبحسبها فُسّرت ببهاء الله.

ولمّا كان الاسم من السموّ الدالّ على الرفعة والعلوّ والكرم والشرف، فكلّ من الحرفين بالانضمام إلى الآخَر دالّ على ذلك المدلول، فنَسب الدلالة على السناء بحسب المناسبة إلى السين، وفسّرها بسناء الله، والدلالةَ على المجد أو الملك

---

١. في «خ»: «لكلّ طالب».

ملكُ الله، واللهُ إلهُ كلِّ شيءٍ، الرحمنُ بجميع خلقِه، والرحيمُ بالمؤمنينَ خاصّةً».

٢. عليُّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن النضر بن سُوَيدٍ، عن هِشام بن الحكم، أنّه سألَ أبا عبدالله عليه السلام عن أسماء الله واشتقاقِها: اللهُ ممّا هو مشتقٌّ، فقال: «يا هشامُ، اللهُ مُشتَقٌّ من إلهٍ، وإلهٌ يقتضي مألوهاً، والاسمُ غيرُ المسمّى، فمَن عَبَدَ الاسمَ دونَ المعنى فقد كَفَرَ

بحسبها إلى الميم، وفسَّرها بالمجد أو الملك على الرواية الأُخرى (**والله إله كلّ شيء**) أي مستحقُّ المعبوديّة[1] لكلّ شيء، والحقيقُ بها. (**والرحمن بجميع خلقه**) أي فيه مبالغة الرحمة ودلالة على شمولها لجميع خلقه، فهي[2] كصفات الذّات[3] لا يختلف الأشياء بالنسبة إليها إثباتاً ونفياً (**والرحيم بالمؤمنين خاصّة**) فهي بحال صفات الفعل من الاختلاف إثباتاً ونفياً.

قوله: (الله مشتقّ من إله).

قد سبق هذا الحديث في باب المعبود بسنده ومتنه[4] إلّا أنّه هناك وقع «والإله يقتضي مألوهاً» وهاهنا (وإله يقتضي مألوهاً) بدون لام التعريف ولو جرّد النظر عمّا هناك لم يبعد أن يقرأ هاهنا «أَلِهَ» بلفظ الفعل الماضي، وأَلِهَ أُلهة وأُلُوهَةً وأُلُوهيّة: عبد عبادةً. ومنه لفظ الجلالة؛ كذا ذكره اللغويون[5].

(**وأَلِهَ يقتضي مألوهاً**) أي معبوداً لتعدّي معناه، كما أنّ الإله يقتضي مألوهاً، أي يوجبه ليكون مطابقه ومصداقه؛ لأنّه بمعنى المألوه، أو ـ كما ذكرنا في باب المعبود ـ أنّ المألوه من له إله يعبده، وهو أولى. وسيجيء في باب جوامع التوحيد ما يؤيّده.

ولمّا ذكر اشتقاق هذا الاسم، نَبَّهَ على مغايرته للمسمّى بقوله: (**والاسم غير**

---

١. في «ل»: «للعبوديّة».
٢. في حاشية «ل»: «فهو».
٣. في حاشية «ت»: وإنّما قال: «كصفات الذات» لأنّ شمول صفات الذات باعتبار المشتقّ منها فقط، بخلاف «الرحمن» فإنّه ليس كذلك، بل باعتبار ضمّ معنى المبالغة.
٤. الكافي، ج ١، ص ٨٧، باب المعبود، ح ٢.
٥. الصحاح، ج ٦، ص ٢٤٢٥؛ القاموس المحيط، ج ٢، ص ١٦٣١ (أله).

ولم يَعْبُدْ شيئاً، ومن عَبَدَ الاسمَ والمعنى فقد أشْرَكَ وعَبَدَ اثْنَيْنِ، ومن عَبَدَ المعنى دونَ الاسمِ فذاك التوحيدُ، أفَهِمْتَ يا هشام؟!» قالَ: قلتُ: زِدْني قال: «لله تسعةٌ وتسعونَ اسماً، فلو كانَ الاسمُ هو المسمّى لكانَ كلُّ اسمٍ منها إلهاً، ولكنَّ الله معنًى يُدَلُّ عليه بهذه الأسماء، وكلُّها غيرُه، يا هشام، الخُبْزُ اسمٌ للمأكول، والماءُ اسمٌ للمشروب، والثوبُ اسمٌ للملبوس، والنارُ اسمٌ للمحرِق، أفَهِمْتَ يا هشام فهماً تَدفَعُ به وتُناضِلُ به أعداءنا المتَّخِذينَ مع

المسمّى) ثمّ فرّع عليه أنّ (من عبد الاسم دون المعنى فقد كفر) وأنكر المعبود (ولم يعبد شيئاً) لأ نّه أنكر المعنى الذي هو الموجود الحقيقي وحقيقة الحقائق ولم يعبده. وأمّا الاسم فلفظه غير موجود؛ حيث ينقضي بعضه بتجدّد بعضٍ، ومفهومه لا وجود له إلّا بوجود المعنى، فلو يجامع الإقرار بوجوده إنكار المعنى، فالمنكر للمعنى المقرّ بالاسم لم يعبد شيئاً، ولم يكن مقرّاً بالمعبود الموجود.

وقوله: (من عَبَدَ الاسم والمعنى) أي عبد مفهوم الاسم ـ الموجودَ بالمعنى ـ والمعنى، وأقرّ بهما معبودين، وهما اثنان (**فقد أشرك وعبد اثنين ومن عبد المعنى**) المعبَّر عنه بالاسم ومصداقه (**دون الاسم**) الذي هو مغاير له لا محالة (**فذاك التوحيد**).

ثمّ زاد بياناً لمغايرة الاسم للمسمّى بتعدّد الأسماء، وأنّ لله، أي لذات المعبود بالحقّ تسعة وتسعين اسماً، فلو كان الاسم هو المسمّى، لكان بإزاء كلّ اسم معبودٌ متّحدٌ به غيرُ مغاير[1] له، ولكنّ الله المعبود بالحقّ واحدٌ يُدَلّ عليه بهذه الأسماء، وكلّ هذه الأسماء غيره.

ثمّ نبّه على مغايرة الاسم للمسمّى بمغايرة أسماء الأشياء كلّها بمسمّياتها، فقال: (**الخبز اسم للمأكول، والماء اسم للمشروب، والثوب اسم للملبوس، والنار اسم للمحرق**) وهذه الأسماء غير مأكول وغير مشروب وغير ملبوس وغير محرق.

---

١. في «ل»: «غير متغاير».

الله عزَّ وجلَّ غيرَه؟» قلتُ: نعم، فقالَ: «نَفَعَكَ الله به وثَبَّتَكَ يا هشام». قال: فوالله ما قَهَرَني أحدٌ في التوحيد حتّى قُمْتُ مقامي هذا.

٣. عدّةٌ من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد البرقيّ، عن القاسم بن يحيى، عن جدّه الحسن ابن راشد، عن أبي الحسن موسى بن جعفرعليه السلام قالَ: سُئِلَ عن معنى الله، فقال: «استولى على ما دَقَّ وجَلَّ».

٤. عليُّ بن محمّد، عن سهل بن زياد، عن يعقوبَ بن يزيدَ، عن العبّاس بن هلال، قالَ: سألتُ الرضاعليه السلام عن قول الله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ فقالَ: «هادٍ لأهل السماء، وهادٍ لأهل الأرضِ».

وقوله: (تدفع به وتثاقل به[1] أعداءَنا) أي تجعلهم متباطئين غير ناهضين للجدال وإن استُنهِضوا. وفي بعض النسخ «تناضل» مكانَ «تثاقل» يقال: فلان تناضَل عن فلان: إذا رمى عنه وحاجج وتكلّم بعذره ودفع عنه. ومن الحديث «بُعداً لكُنَّ وسُحقاً ! فعنكُنّ كنتُ أُناضل»[2] أي أُجادل وأُخاصم وأُدافع.

وقوله: (أعداءنا الملحدين مع الله تعالى) أي المائلين عن الحقّ، المشركين مع الله المعبودِ بالحقّ غيرَه كأسمائه في المعبوديّة.

وقوله: (حتّى قمت مقامي هذا) أي وصلت إلى مقامي في التدرّب في الكلام والغلبة على المتكلّمين قائماً فيه، لم يقدر أحد أن يزيلني أو يزلّني عنه.

قوله: (عن معنى الله) أي مفهومِ هذا الاسم ومناطِه، فقال: **(استولى على ما دقَّ وجلَّ)** أي على جميع الأشياء: دقيقِها وجليلِها. والاستيلاء على جميع الأشياء مناطُ المعبوديّة بالحقّ لكلّ شيء.

---

١. في الكافي المطبوع: «تناضل».

٢. صحيح مسلم، ج ٨، ص ٢١٧؛ السنن الكبرى، للنسائي، ج ٦، ص ٥٠٨، ح ١١٦٥٣؛ كنز العمّال، ج ١٤، ص ٣٧٣، ح ٣٨٩٨٥؛ الدرّ المنثور، ج ٣، ص ٢٦٧.

● وفي رواية البرقيّ: «هُدَى من في السماء، وهُدى من في الأرض».

٥. أحمدُ بن إدريس، عن محمّد بن عبدالجبّار، عن صفوانَ بن يحيى، عن فُضيل بن عثمان، عن ابن أبي يعفورٍ، قالَ: سألتُ أبا عبداللهﷺ عن قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْأَخِرُ﴾ وقلتُ: أمّا الأوّلُ فقد عرَفْناه، وأمّا الآخِرُ فَبَيِّنْ لنا تفسيرَه، فقال: «إنّه ليس شيءٌ إلّا يَبيدُ أو يَتغيّرُ، أو يَدخُلُه التغيّرُ والزوالُ، أو يَنتَقِلُ مِن لونٍ إلى لونٍ، ومن هيئةٍ إلى هيئةٍ، ومن صفةٍ إلى صفةٍ، ومن زيادةٍ إلى نقصانٍ، ومن نقصانٍ إلى زيادةٍ إلّا ربَّ العالمين، فإنّه لم يَزَلْ ولا يَزالُ بحالةٍ واحدةٍ، هو الأوّلُ قبلَ كلّ شيء، وهو الآخِرُ على ما لم يَزَلْ، ولا تختلفُ عليه الصفاتُ والأسماءُ كما تَختلفُ على غيره، مثلُ الإنسان الّذي يكون تُراباً مَرَّةً،

قوله: (هادٍ لأهل السماء ...).

لمّا كان النور مناطَ الهداية، فهو الهدى، أي ما يُهتدى به ويصحّ أن ينسب الهداية إليه، ويطلق عليه الهادي، فعبّر عن كونه سبحانه هادياً أو هدى لمن في السماء والأرض بأنّه نور السماوات والأرض.

قوله: (إنّه ليس شيء إلّا يبيد).

باد الشيء يبيد بَيْداً وبُيُوداً: هلك. وكلّ شيء من المخلوقات يهلك بزوال حقيقته **(أو يتغيّر)** بزوال فرد وحصولِ آخَرَ كأفراد الحرارة والبرودة **(أو يَدخله التغيّر والزوال)** كالموادّ القوابل لتلك الأفراد، أو حقائقِ الصور التي تزول عنها لا ببدل **(أو ينتقل من لون إلى لون)** أي من نوع إلى نوع، أو من فاصل عن غيره إلى آخَرَ، كالموادّ المنتقلة من نوع كالمائيّة إلى آخَرَ كالأرضية **(ومن هيئة إلى هيئة)** أي كيفيّة موجودة إلى كيفية أُخرى موجودةٍ **(ومن صفة إلى صفة)** والصفة ما يوصف به الشيء ويشمل الاعتباريّات **(ومن زيادة إلى نقصان، ومن نقصان إلى زيادة)** كالاختلاف والتغيّر في الكمّيّات المتّصلة أو المنفصلة، فكلّ شيء له نهاية وزوال **(إلّا ربّ العالمين، فإنّه لم يزل ولا يزال بحالة واحدة، هو الأوّل قبل كلّ شيء)** فإنّه مبدأ كلّ شيء وفاعله **(وهو الآخر)** لعدم زواله وعدم تغيّر صفاته وأسمائه الدالّة

ومَرَّةً لحماً ودماً، ومرَّةً رُفاتاً ورميماً، وكالبُسْر الذي يكونُ مرَّةً بَلَحاً، ومرَّةً بُسراً، ومرَّةً رُطَباً، ومرَّةً تمراً، فتَتَبَدَّلُ عليه الأسماءُ والصفاتُ، واللهُ ـ جلَّ وعزَّ ـ بخلافِ ذلك».

٦. عليُّ بن إبراهيمَ، عن أبيه، عن ابن أبي عُمير، عن ابن أُذينةَ، عن محمّد بن حكيم، عن ميمونِ البانِ، قال: سمعتُ أبا عبدالله‰ وقد سُئلَ عن «الأوّل والآخر» فقالَ: الأوَّل لا عن أوّلٍ قبلَه، ولا عن بدءٍ سَبَقَه، والآخِرُ لا عن نهايةٍ كما يُعقَلُ من صفة المخلوقينَ، ولكن قديمٌ، أوَّلٌ، آخِرٌ، لم يَزَلْ ولا يَزولُ بلا بدءٍ ولا نهايةٍ، لا يَقَعُ عليه الحدوثُ ولا يَحولُ مِن حالٍ إلى حالٍ، خالقُ كلِّ شيءٍ».

٧. محمّد بن أبي عبدالله، رَفَعَه إلى أبي هاشم الجعفريّ، قال: كنتُ عند أبي جعفر الثاني‰ فسألَه رجلٌ، فقال: أخْبِرْني عن الربّ تبارك وتعالى له أسماءٌ وصفاتٌ في كتابه؟ وأسماؤه وصفاته هي هو؟ فقالَ أبو جعفرٍ‰: «إنّ لهذا الكلامِ وَجْهينِ إن كنتَ تقولُ: هي

على الصفات كاختلافها على غيره كالإنسان **(الذي يكون)** بمادّته **(تراباً مرّة، ومرّة لحماً ودماً، ومرّة رفاتاً ورميماً)**.

«الرُفات»: كلّ ما دُقَّ وكُسر وغلب استعماله في العظم. و«الرميم» العظم البالي.

(وكالبُسر الذي يكون مرّة بَلَحاً).

و «البلح» ـ بالحاء المهملة ـ: ما بين الخلال والبسر، وثمر النخل إذا اخضرّ واستدار فخلال، فإذا عظم فبُسر، فإذا انتهى نضجه فرطب، فإذا جفّ ويبس فتمر، فالبسر في التبدّل والتغيّر في الصفات والأسماء، وكذا الإنسان وسائر المخلوقات، فلجميع المخلوقات زوال بوجه، وهو سبحانه باقٍ لا يزول بوجه من الوجوه، فهو الآخر الباقي بعد زوال الأشياء وفنائها.

قوله: (الأوّل لا عن أوّل قبله ولا عن بدء سبقه...).

مضمون هذه الرواية كمُفاد الرواية السابقة، فلا حاجة إلى تفسيرها وشرحها.

وقوله: (لا يقع عليه الحدوث) ناظر إلى الأوّليّة.

وقوله: (لا يحول من حال إلى حال) ناظر إلى الآخريّة.

هو، أي أنّه ذو عَدَدٍ وكثرةٍ، فتعالى الله عن ذلك؛ وإن كنتَ تقول: هذه الصفاتُ والأسماءُ لم تَزَلْ، فإنَّ «لم تزل» محتملُ معنيين؛ فان قلتَ: لم تَزَلْ عندَه في علمه وهو مُستحِقُّها، فَنَعَمْ؛ وإن كنتَ تقولُ: لم يزل تصويرُها وهجاؤُها وتقطيعُ حروفها، فمعاذَ اللهِ أن يكونَ معه شيءٌ غيرُه، بل كانَ اللهُ ولا خَلْقَ، ثمَّ خَلَقَها وسيلةً بينه وبينَ خلقه، يَتَضَرَّعونَ بها إليه ويعبدونَه

قوله: (إن كنتَ تقول: هي هو).

استفسر عليه السلام عن مراد السائل بقوله: «هي هو» وذكر محتملاتِه وحكْمَ كلٍّ منها، فقال: إن كان المراد أنّه أُمور كثيرة متعدّدة، ومتكثّر متعدّد على وفق كثرتها، فتعالى الله سبحانه عن التعدّد والتكثّر، وإن كان المراد أنّ هذه الأسماء والصفاتِ له سبحانه لم تزل، فإن قلت: لم تزل هذه له بوجودها العلمي الظلّي في علمه سبحانه ولم يزل هو بحيث إذا عُرف عرف مستحقّاً لها فنَعَم. وإن قلت: **(لم يزل تصويرها)** أي ثبوت حقائق الأسماء والصفات **(وهجاها)** أي شكلها أو تقطيع الكلمات بحروفها **(وتقطيع حروفها)** ـ وقوله: «تقطيع حروفها» كالمفسّر لـ«هجاها» على ثاني الاحتمالين ـ فعلى جميع هذه الشقوق يلزم أن يكون مع الله موجود عيني مغاير له، غير مسبوق بالعدم، ومعاذَ الله أن يكون معه شيء مغاير له عيناً غيرُ محدَث.

ولا كذلك الظلّيات؛ فإنّها كالتوابع والأظلال للعينيّات لا تأصّل لها في الوجود حتّى يجب أن يكون موجوداً بذاته، أو مخرجاً[1] من العدم إلى الوجود، فكلّ ما يغايره من الموجودات العينيّة مسبوق بالعدم، عرى عن الأزليّة.

(بل كان الله ولا خلق، ثمّ خلقها) أي الأسماء والصفاتِ بعد عدمها المقابل للوجود العيني وإن كان أظلالُها العلميّة التابعة لذاته الأحديّة مسبوقة بالذات لا بالعدم، حيث لم تصر مُخرَجةً من العدم إلى الوجود العيني، وثبوتُها نفسُ

---

١. كذا في النسخ، والصحيح: «أن تكون موجودة بذاتها، مخرجة».

وهي ذِكْرُهُ وكانَ اللهُ ولا ذِكْرَ، والمذكورُ بالذكر هو اللهُ القديمُ الذي لم يَزَلْ. والأسماءُ والصفاتُ مخلوقاتٌ، والمعاني والمعنيُّ بها هو الله الذي لايَليقُ به الاختلافُ ولا الائتلافُ،

تابعيّتها للذات الأحديّة، وكذا مسبوقيّتها بـالذات، فـليست كـالأُمور العـينيّة التـي مقتضى تأخّرها وانفصال وجـودها عـن الوجـود الأزلي مسـبوقيَّتُها بـالعدم، كـما سبقت إليها إشارةٌ مّا، وسنزيد لك إيضاحاً لما لوَّحنا إليه هـاهنا فـي مـقام يـناسبه إن شاء الله.

وأشار إلى حكمة خلق الأسماء والصفات المذكورة في الكتاب بأنّـها **(وسـيلة بينه وبين خلقه يتضرّعون بها إليه ويعبدونه)** تنبيهاً على أنّها مغايرة للأسماء التي هي الأركان؛ فإنّها ليست بالألفاظ والحروف وهي بها **(وهي)** أي هذه المذكورات في الكتاب **(ذكره، وكان الله ولا ذكر)** لأنّ الذكر موجود عيني مسبوق بالعدم، أو تابع لموجود عيني كذلك، فالذكر محدَث **(والمذكور بالذكر هو الله القديم الذي لم يزل)**.

قوله: (والأسماء والصفات مخلوقات).

المراد بالأسماء والصفات الألفاظ والحروف الدالّة على ما وضعت له.

وقوله: (والمعاني) عطف على «الأسماء» أي والمعاني ـ وهي حقائق مفهومات الصفات ـ مخلوقةٌ.

أو المراد بالأسماء الألفاظ، وبالصفات ما وُضع ألفاظها له. **وقوله:** «مخلوقات والمعاني» خبر لقوله «الأسماء والصفات» أي الأسماء مخلوقات والصـفات هـي المعاني.

وقوله: (والمعنيّ بها هو الله) أي المقصود بها، المذكور بالذكر، ومصداق تلك المعاني، المطلوب بها هو ذات الله **(الذي لا يليق به الاختلاف)** الذي يكون بـين الألفاظ ويكون بين المعاني **(ولا الائتلاف)** الذي يكون بينها. ولعلّ «الاختلاف» إشارة إلى كثرة الأفراد و«الائتلاف» إلى كثرة الأجزاء.

وإنَّما يَختَلِفُ ويأتَلِفُ المتجزّئ فلا يقال: اللهُ مؤتَلِفٌ، ولا اللهُ قليلٌ ولا كثيرٌ، ولكنّه القديمُ في ذاته؛ لأنّ ما سوى الواحدِ مُتجزِّئٌ، واللهُ واحدٌ لا مُتجَزِّئٌ، ولا مُتَوَهَّمٌ بالقلّة والكثرة، وكلّ مُتَجَزِّئٍ أو متوهّمٍ بالقلّة والكثرةِ فهو مخلوقٌ دالٌّ على خالقٍ له. فقولك: إنّ اللهَ قديرٌ خَبَّرْتَ أنّه لا يُعجِزُه شيءٌ، فنفيتَ بالكلمة العجزَ وجعلتَ العجزَ سواه؛

(وإنّما يختلف ويأتلف المتجزّئ) أمّا الائتلاف فظاهر. وأمّا الاختلاف فلأنّ تكثّر الأفراد إنّما يكون للحقائق الكلّية المركّبة من الأجناس والفصول، أو المنحلّة أفرادها إلى المهيّة والتشخّص، أو لأنّه إنّما يكون في المادّيات المركّبة أشخاصها من المادّة والصور، فلا يقال: ذات الله مؤتلف؛ لاستحالة تركّب الواجب من الأجزاء، ولا مختلف بكثرة الأفراد وقلّتها لتشخّصه سبحانه بذاته، ولكنّه سبحانه واجب الوجود، القديم في ذاته بخلاف الأشياء، ولا تكثّر فيه بوجه من الوجوه؛ لأنّ ما سوى الواحد الحقيقي متجزّئ، وإنّما يصحّ التجزّي على ما سواه، وكذا التوهّم بالقلّة والكثرة **(وكلّ متجزّئ أو متوهَّم بالقلّة والكثرة فهو مخلوق دالّ على خالقه)** وهو سبحانه واحد لا متجزّئ ولا متوهَّم بالقلّة والكثرة.

وتلخيصه: أنّ ذات الله ليس بمؤتلِف ولا مختلف؛ لأنّه واحد حقيقي، وكلّ ما يكون واحداً حقيقياً لا يكون مؤتلِفاً ولا مختلفاً.

أمّا أنّه واحد حقيقي فلقِدَمه ووجوب وجوده لذاته.

وأمّا أنّ الواحد لا يصحّ عليه الائتلاف والاختلاف؛ لأنّ كلّ متجزّئ أو متوهَّم بالقلّة والكثرة مخلوق، ولا شيء من المخلوق بواحد حقيقي؛ لمغايرة الوجود والمهيّة، فلا شيء من المتجزّئ بواحد، ولا شيء من الواحد بمتجزّئ.

وقوله: (فَقولك: إنّ الله قدير) بيان لحال توصيفه بالصفات كالقدرة والعلم، وأنّ معانيَها مغايرة للذات لا بانضمام صفة، وأنّ أشكالها وألفاظها وصورها تفنى، وهو لا يزال قدير عالم.

والمراد إذا قلت قولَك: إنّ الله قدير **(خبّرتَ)** بهذا القول **(أنّه لا يعجزه شيء)**

وكذلك قولك: عالمٌ، إنّما نفيتَ بالكلمة الجهلَ وجعلتَ الجهلَ سواه، وإذا أفنى اللهُ الأشياء أفنى الصورةَ والهجاءَ والتقطيعَ، ولا يزالُ من لم يزل عالماً».

فقال الرجل: فكيف سَمَّيْنا رَبَّنا سميعاً؟ فقال: «لأنّه لا يَخفى عليه ما يُدرَكُ بالأسماع، ولم نَصِفْه بالسمع المعقولِ في الرأس؛ وكذلك سمّيناه بصيراً لأنّه لا يخفى عليه ما يُدرَكُ بالأبصار، من لونٍ أو شخصٍ أو غير ذلك، ولم نَصِفْهُ بِبَصَرِ لَحْظَةِ العين؛ وكذلك سمّيناه لطيفاً لِعِلْمِه بالشيء اللطيف، مثل البَعوضةِ وأخفى من ذلك، وموضِعِ النشوءِ منها، والعقلِ والشهوةِ للسَّفادِ والحَدَبِ على نَسْلِها، وإقامِ بعضِها على بعضٍ ونَقْلِها الطعامَ والشرابَ إلى أولادِها في الجبالِ والمفاوِزِ والأوديةِ والقِفارِ، فعَلِمْنا أنَّ خالِقَها لطيفٌ بلا

فمعنى القدرة فيه نفي العجز، لا صفةٌ وكيفيّة موجودة، فجعلتَ العجز مغايراً له، منفيّاً عنه، ونفي المغاير عن الشيء مغايرٌ له كالمنفيّ عنه.

(وكذلك) إذا قلت (قولَك: عالم) إنّما نفيت بهذا القول الجهل، وجعلت الجهل منفيّاً عنه، ونفيه عنه مغاير له، فمعانيها مغايرة للذات، وصورُها وألفاظها وأشكالها فانية، وهو سبحانه لم يزل ولا يزال قادر عالم بذاته، أي هو بذاته مناط نفي العجز والجهل، وهذه المعاني ـ التي ذاته مناط لها ـ ليست هي هو، فالعلم والقدرة بمعنى مناط نفي الجهل والعجز لا يغاير الذات. وأمّا مفهومات نفي الجهل والعجز فمغايرة للذات بلا شبهة، والعجزُ والجهل وأشباههما وإن كانت أعداماً لكنّها أعدامُ ملكاتٍ لها حظٌّ من الثبوت، به يصحّ أن يُنفى أو يُثبت.

ثمّ سأل السائل عن كيفيّة التوصيف بالسمع، فقال: (فكيف سمّينا ربّنا سميعاً؟) فقال عليه السلام: إنّ المراد بالسمع الموصوف هو به نفيُ خَفاء ما يدرَك بالأسماع عليه. وأمّا السمع الذي نعقله في الرأس فلم نصفه به، وكذلك التوصيف بالبصر فإنّما وصفناه بنفي خَفاء ما يدرَك بالأبصار عليه، ولم نصفه بالبصر بالنظر والالتفات بالعين.

ثمّ أفاد كيفيّة التوصيف باللطف، وأنّه لا كيف له إنّما سمّيناه لطيفاً؛ لعلمه بالشيء اللطيف وعدم خَفائه عليه.

كيفٍ، وإنّما الكيفيّةُ للمخلوق المُكيَّفِ؛ وكذلك سمّينا ربّنا قويّاً لا بقوّةِ البَطْشِ المعروفِ من المخلوقِ، ولو كانت قُوَّتُه قوّةَ البطشِ المعروفِ من المخلوقِ لوَقَعَ التشبيهُ ولاحْتَمَلَ

قوله: (وكذلك سمّينا ربّنا قويّاً لا بقوّة البطش المعروف من المخلوق) أي ليس كونه سبحانه قويّاً باتّصافه بالكيفيّة التي نعرفها في الخلق ونسمّيها «قوّة» وهي مبدأ صدور الأخذ بالعنف والسطوة، بها يقع البطش والأخذ الشديد بالعنف، بل كونه قويّاً بنفي العجز عنه سبحانه.

وأبطل كون قوّته قوّة البطش المعروف من المخلوق بوجهين:

أحدهما: لزوم وقوع التشبيه، وكونُه مادّياً مصوَّراً بصورة المخلوق.

وثانيهما: لزوم كونه سبحانه محتملاً للزيادة؛ لأنّ الموصوف بمثل هذه الكيفيّة لابدّ لها من مادّة قابلة لها، متقوّمةٍ بصورة جسمانيّة، موصوفةٍ بالتقدّر بقدر[1] والتناهي والتحدّدِ بحدّ لا محالة، فيكون لا محالة حينئذٍ موصوفاً بالزيادة على ما دونه من ذوي الأقدار، وكلّ موصوف بالزيادة الإضافيّة موصوف بالنقصان الإضافي لوجهين[2]:

أحدهما: أنّ المقادير الممكنة لاحدّ لها تقف عنده في الزيادة، كما لاحدّ لها في النقصان، فالمتقدّر بمقدار متناهٍ يتّصف بالنقص الإضافي بالنسبة إلى بعض الممكنات وإن لم يكن يدخل في الوجود.

وثانيهما: أنّه يكون حينئذٍ لا محالة موصوفاً بالنقص الإضافي بالنسبة إلى مجموع الموصوف بالزيادة الإضافية والمقيس إليه، فيكون أنقصَ من مجموعهما، وماكان ناقصاً بالنسبة إلى غيره من الممكنات لا يكون قديماً واجب الوجود لذاته؛ لأنّه علّة ومبدأ لكلّ ما يغايره، والمبدأ المفيض أكمل وأتمُّ من المعلول الصادر عنه المُفاضُ عليه منه، فكلّ ناقص إضافي أحقُّ بالمعلوليّة من المبدئيّة لما هو أكملُ وأزيد منه، وهذا ينافي ربوبيّته ويتمّ به المطلوب، لكنّه لمّا أراد إلزام ما هو أظهرُ

---

١. في «م»: + «واحد».

٢. في «خ»: «بوجهين».

الزيادةَ، وما احتَمَلَ الزيادةَ احْتَمَلَ النقصانَ، وما كانَ ناقصاً كانَ غيرَ قديمٍ، وما كانَ غيرَ قديم كانَ عاجزاً؛ فربُّنا ـ تبارك وتعالى ـ لا شِبْهَ له ولا ضِدّ ولا نِدَّ ولا كيفَ ولا نهايةَ ولا تَبْصارَ بَصَرٍ، ومُحرَّمٌ على القلوب أن تُمَثِّلَه، وعلى الأوهامِ أن تَحُدَّه، وعلى الضمائرِ أن

فَساداً ـ وهو لزوم عجزه من[1] قوّته ـ ضمّ إليه قولَه: **(وما كان غير قديم كان عاجزاً)** وذلك لأنّه كان معلولاً لعلّته ومبدئه، مسخَّراً له غيرَ قويّ على مقاومته.

إذا عرفت ذلك **(فربّنا تبارك وتعالى لا شبه له)** لأنّ شبه[2] الممكن ممكنٌ **(ولا ضدّ له)** لأنّ الشيء لايضادّ مبدأه، ومقتضى العلّيّة والمعلوليّة الملازمةُ والاجتماع في الوجود، فلا يجامع المضادّةَ **(ولا نِدَّ له)** لأنّ المثل المقاوم لا يكون معلولاً، ولا قديم سواه بدليل التوحيد **(ولا كيف له)** لكونه تامّاً كاملاً في ذاته غير محتمل لما يفقده **(ولا نهاية له)**[3] لتعاليه عن التقدّر[4] والقابليّة لما يغايره **(ولا تبصار بصر)** أي التبصّر بالبصر؛ لاستحالة الآلات والأعضاء لواجب الوجود بذاته.

و«تبصار» مصدر «تبصّر» فيمن قال: كِلّام وكِذّاب في كلّم وكذّب، وفي التنزيل ﴿ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا كِذَّابًا ﴾[5] وقال الشاعر:

ثـلاثة أحـباب فـحبٌّ عـلاقة وحبٌّ تِـمِلّاق وحبٌّ هـو القـتل

فكأنّه قال: ولا تبصّر بصر.

(ومحرّم على القلوب أن تمثّله) أي أن تجعل حقيقته موجوداً ظلّياً مثاليّاً، وتأخذَ منه حقيقة كلّية معقولة؛ لكونه واجبَ الوجود بذاته، لا ينفكّ حقيقته عن كونه موجوداً عينياً شخصياً. **(و)** محرّم[6] **(على الأوهام أن تحدّه)** لعجزها عن أخذ المعاني الجزئيّة عمّا لا يحصل في القوى والأذهان ولا يحاط بها، فلا تأخذ[7] منه صورة جزئيّة.[8] **(و)** محرّم **(على الضمائر أن تكوّنه)**.

---

١. في «ل»: «عن».
٢. في «ل»: «شبيه».
٣. في الكافي المطبوع: - «له».
٤. في «خ، م»: «التقدير».
٥. النبأ (٧٨): ٢٨.
٦. في «ل»: «حرم».
٧. في «خ،ل»: «يأخذ».
٨. في «خ، ل»: + «قوله».

تُكَوِّنَه، جَلَّ وعَزَّ عن أداةِ خَلْقِه وسِماتِ بَرِيَّتِه، وتَعالى عن ذلك عُلُوّاً كبيراً».

٨. عليُّ بن محمّد، عن سهل بن زياد، عن ابنِ محبوب، عمّن ذَكَرَهُ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رجل عنده: الله أكبر، فقال: «الله أكبر من أيّ شي؟» فقال: من كلّ شيء،

«الضمير»: السرّ، وداخل الخاطر والبال، ويطلق على محلّه، كما أنّ «الخاطر» في الأصل ما يخطر بالبال ويدخله، ثمّ أُطلق على محلّه الذي هو البال. و«التكوين»: التحريك.

والمعنى: أنّه محرّم على ما يدخل الخواطر أن يَدخله، وينقله من حال إلى حال؛ لاستحالة قبوله لما يغايره.

أو المراد بالضمائر خواطر الخلق وقُواهم الباطنة، وأنّه يستحيل أن تخرجه[1] من الغيبة إلى الحضور والظهور عليهم، أي ليس لها أن تجعله بأفعالها متنزّلاً إلى مرتبة الحضور عندهم، إنّما يمكن[2] الحضور بجذبة منه للنفوس الذكيّة، وإخراجٍ لها من مرتبتها التي يليق بها، ويتمكّن من الوصول إليها بسعيها إلى مرتبة الحضور.

أو المراد أنّه لا يمكن حضور ذاته سبحانه للنفوس ما دامت في مرتبتها النفسيّة، إنّما المراد بالحضور في تلك المرتبة حضورُ الأنوار والملائكة والآيات، لا حضور ذاته الأحديّة، والظهور العلمي الحضوري لذاته بحقيقته عليها.

(جلّ وعزّ عن آداب[3] خلقه) وما يليق بهم من الصفات واستعمال الآلات. وفي بعض النسخ «عن أداة خلقه» أي آلتهم التي بها يفعلون ويحتاجون في أفعالهم إليها **(و)** جلّ عن **(سمات بريّته)** أي صفات خليقته وصورها.

قوله: (الله أكبر من أيّ شيء؟).

هذا استعلام عن مراد القائل أنّه هل أراد اتّصافه سبحانه بالشدّة أو الزيادة في الكِبَر الذي يُعقلَ في المخلوق، فيلزم اتّصافه بالكِبَر الإضافي، أو أراد نفي اتّصافه

---

١. في «خ، ل»: «يخرجه».

٢. في «ل»: «يكون».

٣. في الكافي المطبوع: «أداة».

فقال أبو عبدالله عليه السلام: «حَدَّدْتَهُ». فقالَ الرجلُ: كيف أقولُ؟ قال: «قُلْ: اللهُ أكبرُ من أن يُوصَفَ».

٩. ورواه محمّد بن يحيى، عن أحمدَ بن محمّد بن عيسى، عن مَرْوَكِ بن عُبيد، عن جُمَيْعِ بن عُمَيرٍ، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «أيُّ شيءٍ الله أكبر؟» فقلتُ: الله أكبر من كلّ شيء،

سبحانه بما يُعقل من الصفات التي في المخلوقات؟ ولمّا أجاب القائل بقوله: (من كلّ شيء) علم أنّه أراد الاتّصاف بالكبر الإضافي، فَنَبَّهَ على فَساده بقوله: (حدّدته) لأنّ المتّصف بصفات الخلق محدَّد[1] بحدود الخلق، غير خارج عن مرتبتهم. فلمّا علم القائل خطأه، قال: (كيف أقول؟) أي في تفسير «الله أكبر» وما معناه، فأجابه عليه السلام بقوله: (قل: الله أكبر من أن يوصف) ومعناه اتّصافه بنفي صفات المخلوقات عنه، وتعاليه عن أن يتّصف بها، فلفظ «أكبر» هاهنا ليس مستعملاً فيما يُعقل من المعاني الحقيقية للتفضيل، إنّما استعمل في نفي هذه الصفات وتعاليه سبحانه عن الاتّصاف بها، فيكون استعمالاً للّفظ في لازم معناه الحقيقي؛ فإنّ الأشدّ والأزيد في صفة مشتركة بين المفضَّل والمفضَّل عليه خارج عن مرتبة المفضَّل عليه، غيرُ محاط بها، فاستعمل في الخروج عن مرتبة غيره ونفي المحاطيّة بتلك المرتبة مجرّداً عن الاشتراك[2] في أصل الصفة، كما أنّ القدرة من لوازمها نفي العجز، والعلمَ من لوازمه نفي الجهل، والسمعَ من لوازمه نفي خَفاء ما يدرك بالسمع، والبصرَ من لوازمه نفي خفاء المدرك[3] بالبصر، واستعملت هذه الصفات فيه سبحانه باعتبار اللوازم، لا باعتبار تحقّق المعقول من صفاتنا فيه سبحانه.

قوله: (أيّ شيء الله أكبر؟) أي ما المراد به؟ وما معناه؟

ولمّا أجابه بقوله: (الله أكبر من كلّ شيء) دلّ كلامه على أنّ المراد به اتّصافه بالشدّة، أو الزيادة في الصفة الموجودة في المخلوقات، ونبّه على خطئه بقوله:

---

١. في «ل»: «محدود».
٢. في «ت»: «الاشتراط».
٣. في «ل»: «ما يدرك».

فقال: «وكان ثَمَّ شيءٌ فيكونُ أكبَرَ منه؟» فقلتُ: وما هو؟ قال: «اللهُ أكبر من أن يُوصَفَ».

١٠. عليُّ بن إبراهيمَ، عن محمّد بن عيسى بن عُبيد، عن يونسَ، عن هِشام بن الحَكَم، قال: سألتُ أبا عبدالله عليه السلام عن سبحان الله، فقال: «أنَفَةٌ لله».

١١. أحمدُ بن مِهرانَ، عن عبدالعظيم بن عبدالله الحسنيّ، عن عليّ بن أسباطٍ، عن سُليمانَ مولى طِرْبالٍ، عن هِشام الجَوالِيقيّ، قالَ: سألتُ أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿سُبْحَانَ اللهِ﴾ ما يعني به؟ قال: «تَنْزِيهُهُ».

(وكان ثَمَّ شيء؟) وهذا استفهام إنكاري، أي أكان في مرتبةٍ تُداني[1] مرتبتَه سبحانه، ويصحّ فيها النسبة بينه وبين غيره شيء؟ تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً.

ولمّا علم القائل خطأه؛ لاستحالة كون المخلوق مشاركاً للخالق مشارَكةً مصحّحة للنسبة، قال: (وما[2] هو؟) أي ما معناه؟ وما المراد به؟ فأجابه عليه السلام بقوله: (الله أكبر من أن يوصف).

قوله: (أَنَفَةٌ لله) أي براءةٌ وتعالٍ وتنزّهٌ له سبحانه عن صفات المخلوقات.

ونصب «سبحان الله» على المصدر[3]، أي أُسبّح الله سبحاناً يليق به، يعني أُبرّئُ الله من السوء وممّا لا يليق به براءةً، وأُنزّهه تنزيهاً.

قوله: (عن سليمان مولى طربال) وفي بعض النسخ: «سليم مولى طربال» وفي «قر» و «ق»[4] من رجال الشيخ: «سليمان مولى طربال»[5]. وفي «ق»: «سليم مولى طربال كوفي»[6].

وقوله: (تنزيه)[7] وفي بعض النسخ «تنزيهه» أي معنى سبحان الله والمقصود به تنزيه الله سبحانه.

---

١. في «م»: + «في».
٢. في «ل»: «فما».
٣. في «خ»: «المصدريّة».
٤. أي في أصحاب الباقر والصادق عليهما السلام.
٥. رجال الطوسي، ص ١٣٧، الرقم ١٤٤٨.
٦. رجال الطوسي، ص ٢١٩، الرقم ٢٩٠٧.
٧. في الكافي المطبوع: «تنزيهه».

١٢. عليُّ بن محمّد ومحمّد بن الحسن، عن سهل بن زياد؛ ومحمّد بن يحيى، عن أحمدَ بن محمّد بن عيسى جميعاً، عن أبي هاشم الجعفريّ، قال: سألتُ أبا جعفر الثاني عليه السلام: ما معنى الواحدِ؟ فقالَ: «إجماعُ الألسُنِ عليه بالوحدانيّةِ، كقوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾».

باب آخر وهو من الباب الأوّل إلّا أنّ فيه زيادةً وهو الفرقُ ما بين المعاني التي تحتَ أسماء الله وأسماء المخلوقين

١. عليُّ بن إبراهيم، عن المختار بن محمّد بن المختار الهمدانيّ؛ ومحمّدُ بن الحسن، عن عبدالله بن الحسن العلويّ جميعاً، عن الفتح بن يزيد الجُرجانيّ، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: سمعته يقول: «وهو اللطيفُ الخبيرُ السميعُ البصيرُ الواحدُ الأحدُ الصمدُ، لم يَلِدْ ولم يُولَدْ ولم يَكُنْ له كُفُواً أحد، لو كانَ كما يقول المشبّهةُ لم يُعْرَفِ الخالقُ من المخلوقِ، ولا المنشِئ من المنشَأ، لكنّه المنشِئ، فَرْقٌ بين من جَسَّمَه وصوَّرَه وأنشأه،

قوله: (إجماع الألسن عليه بالوحدانيّة) أي معنى الواحد في أسمائه وصفاته سبحانه ما أجمع عليه الألسن من وحدانيّته وتفرّده بالخالقيّة والأُلوهيّة كقوله: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾[1].

باب آخَرُ وهو من الباب الأوّل إلّا أنّ فيه زيادة

قوله: (لم يعرف الخالق من المخلوق) أي لم يعرف خالق الكلّ من المخلوق؛ لأنّه ليس المخلوق ذاتياً لخالقه، ولا مرتبطاً به ارتباطاً يصحّح الحمل والقولَ عليه.

والمراد بالخلق إمّا مطلق الإيجاد، فقوله: **(ولا المنشئ من المنشأ)** كالمفسّر والمؤكّد لما سبق. أو المراد به التقدير والتصوير، وقوله: «ولا المنشئ» تعميم.

---

١. الزخرف (٤٣): ٨٧.

إذ كانَ لا يُشبِهُه شيءٌ ولا يُشْبِهُ هو شيئاً».

قلتُ: أجَلْ، جَعَلَني اللهُ فِداك، لكنَّك قلتَ: الأحدُ الصمدُ، وقلتَ: لا يُشبِهُه شيء واللهُ واحدٌ والإنسانُ واحدٌ، أليس قد تَشابَهَتِ الواحدانيّة؟ قال: «يا فتحُ، أحَلْتَ ثبّتك الله، إنّما التشبيهُ في المعاني، فأمّا في الأسماء فهي واحدةٌ، وهي دالّةٌ على المسمّى؛ وذلك أنّ الإنسانَ وإن قيل واحدٌ فإنّه يُخْبَرُ أنّه جُثَّةٌ واحدةٌ وليس باثنين، والإنسان نفسُه ليس

والضمير في (**لكنّه**) إمّا للشأن، أو راجع إليه سبحانه. والمراد أنّه أو (**المنشئ فرّق بين من جسّمه**) وأوجده حقيقة متقدّرة متكمّمة (**ومن صوّره**) وأوجده متصوّراً بصورة خاصّة (**و**) من (**أنشأه**) وأوجده ذاتاً متميّزاً بمهيّة وإنّيّة، وجَعل لكلّ من كلّ قسم حقيقةً خاصّة وصفة مخصوصة، وكلُّ مخلوقاته مقولة بعضُها على بعض، معرِّف لما يقال عليه، ولا يحمل شيء منها عليه سبحانه، ولا يعرف هو به (**إذ كان لا يشبهه شيء**) ولو عُرف بما عرف به شيء منها، لوقعت المشابهة.

وقوله: (**أَحَلْتَ، ثبّتك الله**) أي قلت بالمحال؛ حيث قلت بالتشابه في الوحدانيّة[1]، أو جوّزته (**إنّما[2] التشبيه**) بالتشارك (**في المعاني، أمّا**) الاشتراك (**في الأسماء**) فلا يوجب التشابه (**وهي[3] واحدة**) أي كلّ منها واحد وإن أُطلق على المتعدّد وعبّر عن كلّ منها به، ولا تشابه هنا في معنى الوحدانيّة.

وبيان ذلك: أنّ الإنسان وإن أُطلق عليه الواحد، فقولك: إنّه واحد (**يخبر أنّه جُثّةٌ واحدة**) أي مجتمع من أجزاء وأعضاء وصور وكيفيّات مختلفة متعدّدة موصوف بالوحدة بالاجتماع، لا أنّ ذاته المشتملَ على هذه الأُمور شيء واحد؛ لظهور أنّ هذه مختلفة متعدّدة، وهو مجموع أجزاء مجزّأ بها، وليست تلك الأجزاء بسواء في الحقيقة النوعيّة حتّى تكون واحدةً بالمهيّة أو بالاتّصال، إنّما وحدتها وحدة بالاجتماع، وهو سبحانه واحد بالذات لا تكثّر فيه أصلاً، فوحدة الإنسان اجتماع

---

١. في «خ»: «بالوحدانيّة».
٢. في «خ»: «وإنّما».
٣. في الكافي المطبوع: «فهي».

بواحدٍ؛ لأنَّ أعضاءَه مختلفةٌ، وألوانَه مختلفةٌ، ومَن ألوانُه مختلفةٌ غيرُ واحدٍ، وهو أجزاءٌ مُجَزّاةٌ، ليسَتْ بسواءٍ؛ دمُهُ غيرُ لَحْمِه، ولَحْمهُ غيرُ دَمِه، وعَصَبُه غيرُ عروقِه، وشَعْرُه غيرُ بَشَرِه، وسَوادُه غيرُ بَياضه، وكذلك سائرُ جميعِ الخَلْق؛ فالإنسانُ واحدٌ في الاسم ولا واحدٌ في المعنى، واللهُ ـ جلَّ جلاله ـ هو واحدٌ، لا واحدَ غيرُه، لا اختلافَ فيه ولا تفاوتَ ولا زيادةَ ولا نقصانَ، فأمّا الإنسانُ المخلوقُ المصنوعُ المؤلَّفُ من أجزاءٍ مختلفةٍ وجواهرَ شتّى، غيرَ أنّه بالاجتماع شيءٌ واحدٌ».

قلت: جعلت فداك، فَرَّجْتَ عنّي، فَرَّجَ الله عنك، فقولك: اللطيف الخبير فَسِّرْهُ لي كما فَسَّرْتَ الواحدَ، فإنّي أعلمُ أنّ لُطفَه على خلافِ لُطْفِ خَلْقِه للفَصْلِ، غيرَ أنّي أُحِبُّ أن تَشْرَحَ ذلك لي، فقال: «يا فتح، إنّما قُلنا: اللطيف، للخلق اللطيف، ولعلمه بالشيء اللطيف،

أجزاء وأُمور متكثّرة متعدّدة، ووحدته سبحانه نفي الكثرة والتجزّؤ والتعدّد فيه مطلقاً.

قوله: (لطفه على خلاف لطف خلقه للفصل) أي لما علمت من وجوب الفصل ونفي التشابه بينه وبين خلقه إلّا أنّي أُحبّ أن تشرح ذلك لي وتبيّن معناه ومفهومه.

وقوله: (إنّما قلنا: اللطيف للخلق اللطيف).

لعلّ المراد به أنّ اللطيف هو الشيء الدقيق، ثمّ، استعمل فيما هو سبب ومبدأ للدقيق من القوّة على صنعه والعلم به، فيقال لصانعه: إنّه دقّ ولطف بصنعه وهو صانع دقيق في صنعه، وللعالم به: إنّه دقّ ولطف بدركه وهو عالم دقيق في دركه، وهو سبحانه قويٌّ على خلق الدقيق لا بقوّة استعمال آلة وأداة، وعالمٌ بالدقيق لا بكيفيّة نفسانيّة؛ لاستحالة التشابه، فإنّما قلنا له: «اللطيف» لما لا يعجز عن خلقه، ويخلقه لا بالقوّة التي نعقلها فينا، ولا باستعمال أداة وآلة. ولمّا لا يجهلها ويحيط علمه بها لا بكيفيّة نعقلها في نفوسنا، فالمقصود باللطف فيه سبحانه نفي العجز عن خلق الدقيق، ونفي الجهل بالدقيق.

أوَ لاترى ـ وَفّقَكَ اللهُ وثَبّتَكَ ـ إلى أثرِ صُنْعِه في النبات اللطيفِ وغيرِ اللطيف، ومن الخَلْق اللطيف، ومن الحيوان الصغار، ومن البَعوض والجِرْجِسِ وما هو أصغر منها ما لا يكادُ تَستبينُه العيونُ، بل لا يكادُ يُستَبانُ لصِغَرِه الذَكَرُ من الأُنثى، والحَدَثُ المولودُ من القديم، فلمّا رأينا صِغَر ذلك في لطفه واهتداءه لِلسَّفاد، والهَرَبَ من الموت، والجمعَ لما يُصلِحُهُ وما في لُجَجِ البحار، وما في لِحاءِ الأشجارِ والمفاوزِ والقِفارِ، وإفهامَ بعضِها عنبعضٍ مَنطِقَها وما يَفْهَمُ به أولادُها عنها، ونَقْلَها الغذاءَ إليها، ثمّ تأليفَ ألوانِها، حُمْرَةٍ مع صُفرةٍ، وبياضٍ مع حُمرَةٍ، وأنّه ما لا تكادُ عيونُنا تَستبينُه لدَمامَةِ خَلْقِها، لا تراه عُيونُنا، ولا تَلمِسُه أيدينا عَلِمْنا أنّ خالقَ هذا الخلق لطيفٌ، لَطُفَ بخَلْق ما سَمَّيْناه بلا عِلاجٍ ولا أداةٍ ولا آلةٍ، وأنّ كلَّ صانعِ شيءٍ فمِنْ شيءٍ صَنَعَ، واللهُ الخالقُ اللطيفُ الجليلُ، خَلَقَوصَنَعَ لا منشيءٍ».

٢. عليُّ بن محمّد، مُرسَلاً، عن أبي الحسن الرضاﷺ قال: قال: «اعْلَمْ عَلَّمَكَ اللهُ الخيرَ أنّ اللهَ ـ تبارك وتعالى ـ قديمٌ، والقِدَمُ صفتُه الّتي دَلَّتِ العاقلَ على أنّه لا شيءَ قبلَه

وقوله: (أو لا ترى وَفّقك الله وثبّتك إلى أثر صنعه في النبات...).

تنبيه على نفي عجزه سبحانه عن خلق الدقيق، ونفي جهله بالشيء الدقيق وأدقّ ما فيه من الدقائق.

و«الجرجس» ـ بالكسر ـ : البعوض الصغار. و«لِحاء الأشجار» : قشرها.

وقوله: (لدمامة خلقها) أي لكونها مستورةً بما يغطّيها.

قوله: (والقِدم صفته التي دلّت العاقل).

المراد بالقدم وجوب الوجود بالذات والسرمديّة، ووجوب الوجود بالذات يدلّ على التوحّد[1] بالسرمديّة؛ لامتناع التعدّد في الواجب بذاته واستحالة سرمديّة غيره[2]، فلا شيء قبله لسرمديّته، ولا شيء معه وفي مرتبته في ديموميّته واستمرار وجوده؛

---

١. في «خ، م»: «التوحيد».

٢. في حاشية «ت»: لامتناع وجوده في مرتبة علّته، ويكون ذاته مع قطع النظر عن إيجاد موجده معدوماً؛ فلا يكون سرمديّاً.

ولا شيءَ معه في دَيْمومِيتِه، فقد بانَ لنا بإقرار العامّة مُعجِزَةُ الصفةِ أنّه لا شيءَ قبلَ الله، ولا شيءَ مع الله في بقائه، وبَطَلَ قولُ مَن زَعَمَ أنّه كانَ قبلَه، أو كانَ معه شيءٌ، وذلك أنّه لو كانَ معه شيءٌ في بقائه لم يَجُزْ أن يكونَ خالِقاً له؛ لأنّه لم يَزَلْ معه، فكيف يكونُ خالِقاً لمن لم يَزَلْ معه، ولو كانَ قبلَه شيءٌ كانَ الأوّلَ ذلك الشيءُ لا هذا، وكانَ الأوّلُ أولى بأن يكونَ خالِقاً للأوّل. ثمَّ وَصَفَ نفسَه ـ تبارك وتعالى ـ بأسماءٍ دَعا الخَلْقَ إذ خَلَقَهم وتَعَبَّدَهم

لكون كلّ شيء مخلوقاً له؛ لأنّ كلّ شيء سواه ممكن، وكلّ ممكن إنّما يوجَد بايجاب خالق له يخرجه من العدم إلى الوجود، وينتهي لا محالة إلى الواجب.

أو نقول: لا يصحّ الإيجاب إلّا من الواجب لذاته، والمخلوق متأخّر الوجود عن مبدئه، ووجود المعلول كما هو متأخّر بالحدوث عن وجود الخالق متأخّر بالبقاء عنه؛ لأنّ نفس وجود المعلول صادر عن العلّة، والحدوثَ والبقاءَ من أحواله اللاحقة به، وهذا معنى قوله: (**وذلك أنّه لو كان معه شيء في بقائه لم يجز أن يكون خالقاً له لأنّه لم يزل معه**[1] **ولو كان قبله شيء كان الأوّل ذلك الشيء لا هذا، وكان الأوّل**) أي ما فرض أنّه قبله (**أولى بأن يكون خالقاً للأوّل**) أي الواجب الوجود السرمدي.

وأمّا قوله: (**فقد بان لنا بإقرار العامّة معجزة الصفة**) فبيان لخالقيّته لكلّ شيء بما يناسب أفهام العامّة من أنّ إقرار العامّة ـ أي كلِّ الناس ـ بأنّه سبحانه خالق كلّ شيء، وأنّه لم يسعهم إنكاره كما قال سبحانه ﴿ وَلَـئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ﴾[2] يدلّ على خالقيّته لكلّ شيء، وأنّ مقدّمات بيانها ظاهرة لا يضرّها تشكيك المشكّكين، وإذا كان خالقاً لكلّ شيء، فلا شيء قبله ولا شيء معه.

واكتفى بهذا عن تفصيل بيانها؛ لغَناء العلماء عن التفصيل، وعدمِ انتفاع العوامّ والمبتدئين بالتفصيل، بل ربما ينفتح لهم به أبواب الشُبه والشكوك التي لا يسع الوقتُ لرفعها وإزالتها.

---

١. في الكافي المطبوع: + «فكيف يكون خالقاً لمن لم يزل معه».
٢. الزخرف (٤٣): ٨٧.

وابتلاهم إلى أن يَدْعوه بها، فسَمّى نفسَه سميعاً، بصيراً، قادراً، قائماً، ناطقاً، ظاهراً، باطناً، لطيفاً، خبيراً، قويّاً، عزيزاً، حكيماً، عليماً وما أشْبَهَ هذه الأسماء، فلمّا رأى ذلك من أسمائه القالونَ المكذِّبونَ ـ وقد سَمِعونا نُحَدِّثُ عن الله أنّه لا شيءَ مثلُه ولا شيءَ من الخلق في حاله ـ قالوا: أخْبِرونا ـ إذا زَعَمْتم أنّه لا مِثْلَ لله ولا شِبْهَ له ـ كيفَ شارَكْتُموه في أسمائه

والمراد بقوله: «إقرار العامّة» إذعانُهم، أو الإثبات.

وعلى الأوّل متعلّق الإذعان إمّا «معجزة الصفة» بحذف الصلة، أو محذوفٌ، أي إقرار العامّة بأنّه خالق كلّ شيء، و«معجزة الصفة» صفة للإقرار، أو بدل عنه، أي إقرار العامّة بأنّه خالق كلّ شيء معجزةُ الصفة، أي صفة الخالقيّة لكلّ شيء، أو صفة القِدم لا يسع أحداً أن ينكره.

وعلى الثاني فمعجزة الصفة مفعولُ الإقرار، أو صفة للإقرار، أو بدل عنه والمفعول محذوف، وعلى تقدير كونه مفعولاً فمعجزة الصفة من إضافة الصفة إلى الموصوف، أي الصفة التي هي معجزة لهم عن أن لا يثبتوا له خالقيّةَ كلّ شيء، أو المعجزة بمعناه المتعارف، والإضافة لاميّة، أي إثباتهم الخالقيّةَ للكلّ معجزة هذه الصفة؛ حيث لا يسعهم أن ينكروها وإن أرادوا الإنكار.

ويحتمل أن يكون «معجزة الصفة» فاعل «بانَ»، ويكونَ قوله: «أنّه لا شيء قبل الله» بياناً أو بدلاً لمعجزة الصفة.

قوله: (ثمّ وصف نفسه تعالى) أي ثمّ اعلم أنّه وصف نفسه تعالى، أو ثمّ بعدما كان قديماً أزلياً وصف نفسه تعالى **(بأسماءٍ)** محدَثةٍ **(دعا الخلقَ بعد خلقهم وتعبُّدِهم)** وإلزامهم العبوديّةَ **(وابتلائهم)** وامتحانهم بالأمر والنهي والتكاليف **(إلى أن يدعوه بها، فسمّى نفسه)** بهذه الأسماء، فلمّا رأى الغالون المجاوزون في عباد الله عن مرتبتهم المكذّبون لأهل الحقّ من أسمائه ذلك، أي وَصْفَه تعالى نفسه بها **(وقد سمعونا نُحدّث)** ونحكي **(عن الله أنّه لا شيء مثله)** ومشاركه في الحقيقة **(ولا شيء من الخلق)** يشاركه **(في حاله)** اعترضوا و **(قالوا: أخبرونا إذا زعمتم أنّه**

الحسنى فَتَسَمَّيْتُم بجميعها؟ فإنّ في ذلك دليلاً على أنّكم مِثْله في حالاته كلِّها، أو في بعضِها دونَ بعضٍ؛ إذ جَمَعْتُمُ الأسماءَ الطيّبةَ؟

قيلَ لهم: إنّ الله ـ تبارك وتعالى ـ أَلْزَمَ العبادَ أسماءً من أسمائه على اختلاف المعاني؛ وذلك كما يَجمَعُ الاسمُ الواحدُ معنَيَيْنِ مختلفَيْنِ. والدليلُ على ذلك قولُ الناسِ الجائزُ عندهم الشائعُ، وهو الذي خاطَبَ اللهُ به الخَلْقَ، فكَلَّمَهم بما يَعقِلونَ ليكونَ عليهم حُجَّةً في تضييع

لا مثل لله ولا شبه له كيف شاركتموه في أسمائه الحسنى) وصفاته العلى[1] **(فتسمّيتم بجميعها؟ فإنّ في ذلك دليلاً على أنّكم مثله في حالاته)** ومشاركوه فيها **(كلّها)** إن انحصرت حالاته فيها **(أو بعضها)** الظاهر **(دون بعض)** إن كان له حال غيرها **(إذ جمعتم الأسماء الطيّبة)** التي نعرفها من حالاته.

وفيه دلالة على التشارك في المهيّة؛ حيث يدلّ التشارك في جميع الأحوال، أو معظمِها على التشارك في المهيّة، وقولهم هذا تكذيبهم لأهل الحقّ.

وإذا اعترضوا بهذا القول **(قيل لهم)** في الجواب: **(إنّ الله تبارك وتعالى ألزم العباد أسماء من أسمائه)** وأطلقها عليهم وسمّاهم بها لا بوضع واحد وبمعنى واحد، بل **(على اختلاف المعاني)** باشتراك الاسم بين معنيين، أو بالنقل، أو بالحقيقة والمجاز **(وذلك كما يجمع الاسم الواحد)** في اللغات **(معنيين مختلفين)** بالاشتراك، أو النقل، أو الحقيقة والمجاز **(والدليل على ذلك)** والمصحّح له **(قول الناس)** في مقالاتهم **(الجائز عندهم)** أي السائغ أو الجائز من موضع إلى موضع. وقوله: **(الشائع)** على الثاني كالمفسّر والمؤكّد للجائز وقوله: **(وهو الذي خاطب الله به الخلق)** حال من فاعل «الجائز».

ولمّا كان السائغ الشائع في لغاتهم الاستعمال بالاشتراك والنقلَ والحقيقةَ والمجازَ **(فكلّمهم بما يعقلون)** في أقوالهم ولغاتهم **(ليكون عليهم حجّة في تضييع ما**

---

١. في «خ»: «العليا».

ما ضَيَّعوا، فقد يقالُ للرجل: كَلْبٌ وحمارٌ وثورٌ وسُكَّرَةٌ وعَلْقَمَةٌ وأسدٌ، كلُّ ذلك على خلافه وحالاته، لم تَقَعِ الأسامي على معانيها الّتي كانَتْ بُنِيَتْ عليه؛ لأنّ الإنسانَ ليس بأسدٍ ولا كلبٍ، فافهم ذلك رحمك الله.

وإنّما سُمِّيَ اللهُ تعالى بالعلم بغير علمٍ حادثٍ عَلِمَ به الأشياءَ، اسْتَعانَ به على حِفْظ ما يُستقبَلُ من أمره والروِيَّةِ فيما يَخلُقُ من خَلْقِه، ويُفْسِدُ ما مضى ممّا أفنى من خلقه ممّا لو لم يَحْضُرْهُ ذلك العلمُ ويَغيبُه كانَ جاهلاً ضعيفاً، كما أنّا لو رأينا علماءَ الخلقِ إنّما سُمُّوا بالعلم

ضيّعوا) ولم يكن لهم اعتذار بأنّك كلّمتنا بما لا نعقله ولا يكون على طباق الشائع من استعمالاتنا.

وقوله: (فقد[1] يقال للرجل...) بيان لشيوع استعمال اللفظ الواحد على معانٍ مختلفة.

وقوله: (وإنّما سمّي الله بالعلم) أي وُصف به، أو أُطلق عليه العليم المشتقّ من العلم. وهذا التوصيف والإطلاق ليس باعتبار علم مغاير للعالم حاصلٍ له، يكون هو مناطَ الانكشاف على العالم، ويستعين العالم به على رعاية ما يستقبل من أمره، وما يحدث له، وعدمِ الغفلة عنه، وعلى الرويّة والتفكّر فيما يخلقه من خلقه، ويفسد عند خلقه ما مضى ممّا أفناه من خلقه؛ حيث لم يُبقه بتأثيره[2]، أو المعنى فيما يفسد من خلقه، فيكون قوله «ما مضى» بدلاً من «ما يفسد».

وقوله: (ممّا لو لم يحضره ذلك العلم) أي من العلم الذي لو لم يحضر العالمَ ذلك العلم **(ويعيّنه)**[3] ويحصّله تعييناً وتحصيلاً لا يكون له إلّا بحصوله بعد خلوّه عنه بذاته **(كان جاهلاً ضعيفاً)**.

وفي بعض النسخ «يغيبه» من الغيبة مكانَ «يعيّنه» من التعيين، فيكون مفسّراً لقوله: «لم يحضره».

---

١. في «خ، ل»: «وقد».

٢. في «ل»: «لم تبقه بتأثيره» وفي حاشيته: «تباشره».

٣. في الكافي المطبوع: «يغيبه».

لعلم حادثٍ؛ إذ كانوا فيه جَهَلَةً، وربّما فارَقَهم العلمُ بالأشياء، فعادوا إلى الجهل، وإنّما سُمِّيَ اللهُ عالماً لأنّه لا يَجْهَلُ شيئاً، فقد جَمَعَ الخالقَ والمخلوقَ اسمُ العالم، واخْتَلَفَ المعنى على ما رأيتَ.

وسُمِّيَ ربُّنا سميعاً لا بِخَرْتٍ فيه، يَسمَعُ به الصوتَ ولا يُبصِرُ به، كما أنّ خَرْتَنا الّذي به

وقوله: (كما أنّا لو رأينا) أي كما أنّا لو رأينا **(علماء الخلق)** ولاحظناهم رأيناهم **(إنّما سُمّوا بالعلم لعلم حادث[1])**. أو المعنى كما أنّا لو رأينا علماء الخلق رأيناهم بهذا الحال، فيكون قوله: «إنّما سُمّوا بالعلم» استئنافاً لبيان المخالفة بين جهة التسمية بالعلم فيهم وجهة التسمية بالعلم فيه سبحانه.

وقوله: (إذ كانوا فئةً[2] جَهَلَةً) لبيان مسبوقيّة علمهم بالجهل، وعدمِ لزومه لهم بعد حصوله وصحّة مفارقته عنهم، فربّما فارقَهم وعادوا إلى الجهل، فيكون معنى قوله: «إذ كانوا فئة جهلة» إذ كانوا قبل علمهم فئةً جهلةً.

ولا يبعد أن يكون المراد بكونهم جهلةً خلوّهم في أنفسهم عن مناط الانكشاف، فهم بذواتهم ـ مع قطع النظر عن الحالة المغايرة الطارئة ـ جهلةٌ. ويكون قوله: **(وربّما فارقهم العلم)** بياناً لخلوّهم في أنفسهم عن العلم.

وفي بعض النسخ مكانَ قوله: «فئة» «فيه» بحرف الإضافة والضمير، أي كانوا في حال العلم الحاصل لهم جَهَلَةً خاليةً عن مناط الانكشاف بذواتهم.

قوله: (وسمّي ربّنا سميعاً لا بِخَرْتٍ فيه يسمع به الصوت).

«الخرتُ» ـ ويضمّ ـ: الثقب في الأُذن وغيرها.

وقوله: (ولكنّ الله بصير لا يحتمل شخصاً منظوراً إليه) أي لا يقبل مثاله، ولا ينطبع صورة المرئيّ وشبحه فيه. وفيه الدلالة على أنّ الإبصار إنّما يكون بالانطباع

---

١. في حاشية «ت، خ، م»: لمّا كان الخلق حادثاً، لم يكن حدوث العلم واضح الدلالة على كونهم جهلة بذواتهم، فاحتاج إلى البيان بقوله: «وربما فارقهم». (منه دام ظلّه العالي).

٢. في الكافي المطبوع: «فيه».

نَسمَعُ لا نَقْوىٰ به على البَصَر، ولكنَّه أخبَرَ أنّه لا يَخفى عليه شيءٌ من الأصواتِ، ليس على حدٍّ ما سُمِّينا نحنُ، فقد جَمَعنا الاسمَ بالسمع واخْتَلَفَ المعنى.

وهكذا البصر لا بِخَرْتٍ منه أبْصَرَ، كما أنّا نُبصِرُ بخَرْتٍ منّا لا نَنْتَفِعُ به في غيره، ولكنَّ اللهَ بصيرٌ لا يَحتَمِلُ شخصاً منظوراً إليه، فقد جمعنا الاسمَ واخْتَلَفَ المعنى.

وهو قائم، ليس على معنى انتصابٍ وقيامٍ على ساقٍ في كبدٍ كما قامَتِ الأشياءُ، ولكن قائمٌ يُخبِرُ أنّهٰ حافظٌ، كقول الرجلِ: القائم بأمرنا فلان، واللهُ هو القائمُ على كلّ نفسٍ بما

كما ذهب إليه المشّاؤون ومن يحذو حَذْوَهم كما كان في حديث البيضة دلالة عليه.

وقوله: (وهو قائم ليس على معنى انتصاب وقيام[1] على ساق في كَبَدٍ).

«الانتصاب» يشمل[2] الحيوان وغيره. و «القيام على ساق» مختصّ بالحيوان. و«الكَبَد» ـ بالتحريك ـ: الشدّة والمشقّة.

وقوله: (قائم يخبر أنّه حافظ[3]...) إشارة إلى المعاني التي يطلق عليها القائم في كلام الناس حقيقةً أو مجازاً، وأطلق القائم عليه سبحانه باعتبارها كما يقال: **(القائم بأمرنا فلان)** أي الذي يحفظه ويضبطه ويُحصيه، فلا يفوته شيء من أُمورنا وأحوالنا، ولا يخفى عليه شيء منها، ولا يتركها غيرَ منضبطة عنده[4] فلانٌ[5]. واستعماله مع الباء لتضمين معنى العلم، أو الاهتمام، و[6]إذا استعمل بلفظ القائم يستعمل بالباء، وإذا استعمل بلفظ الحافظ يستعمل بلا صلة، أو باللام، فالقائم بمعنى الحافظ المحصي يطلق عليه سبحانه.

وأيضاً فالقائم في كلام الناس يستعمل بمعنى الباقي والدائم، يقال: أقام[7] الشيء، أي أدامه وأبقاه، وهذا من استعمالاته الشائعة بين الناس، المحفوظةِ في كتب اللغة،

---

١. في «خ»: «أو قيام».
٢. في «ل»: «يشتمل».
٣. في «خ»: «حافظه».
٤. في «ل»: «عند».
٥. قوله: «فلان» خبر لقوله: «الذي».
٦. في «ت»: «أو».
٧. في «خ»: «فلان أقام».

كَسَبَتْ، والقائمُ أيضاً في كلام الناس: الباقي والقائم أيضاً يُخبِرُ عن الكفاية كقولك للرجل: قم بأمر بني فلان، أي اكْفِهِم، والقائمُ منّا قائمٌ على ساقٍ، فقد جمعنا الاسمَ ولم نَجْمَعِ المعنى.

وأمّا اللطيف، فليس على قلّةٍ وقَضافَةٍ وصِغَرٍ، ولكن ذلك على النفاذِ في الأشياء والامتناع من أن يُدْرَكَ، كقولك للرجل: لَطُفَ عنّي هذا الأمرُ ولَطُفَ فلانٌ في مذهبه وقوله:

ولذا لم يقل فيه: «يخبر» كما قال في الأوّل والثالث، فالقائم بهذا المعنى أيضاً يطلق عليه سبحانه.

(وأيضاً القائم يخبر عن الكفاية) ويستعمل في الكافي، ويطلق عليه كما يقال للرجل: **(قم بأمر بني فلان، أي اكْفِهِمْ)** فالقائم بهذا المعنى أيضاً يطلق عليه سبحانه.

وأمّا القيام بمعنى الانتصاب والقيام على ساق الذي يطلق علينا، فلا يطلق عليه سبحانه **(فقد جمعْنا الاسمَ)** بالاشتراك اللفظي **(ولم نجمع[1] المعنى)** بالاشتراك المعنوي.

قوله: (وأمّا اللطيف فليس على قلّة وقضافة) أي ليس محمولاً على قلّة الحجم والنحافة **(وصِغَر)** الجثّة، بل على **(النفاذ في الأشياء والامتناع من أن يدرك)** فإنّهما من لوازم اللطف[2] بالمعنى الحقيقي، فاستعمل فيهما مجازاً شائعاً فأُطلق عليه سبحانه بهذين المعنيين.

وقوله: (كقولك للرجل: لطف عنّي هذا الأمر) استشهاد لاستعمال اللطف في النفاذ **(ولطف فلان في مذهبه وقوله)** استشهاد لاستعماله في الامتناع من أن يدرك، فالنفاذ في الشيء: الدخول في الشيء والخَفاءُ فيه؛ والنفاذ عن الشيء: المجاوزةُ عنه والخفاء فيما وصل إليه، والامتناع عن الإدراك الاحتجاب والخفاء عنه. والمعنيان متشاركان في الخفاء.

---

١. في النسخ: «لم يجمع» والسياق يقتضي ما اخترناه كما في الكافي المطبوع.

٢. في «خ»: «اللطيف».

يُخْبِرُك أنّه غَمَضَ فيه العقلُ وفاتَ الطلبُ وعادَ مَتَعَمِّقاً مُتَطَلِّفاً لا يُدرِكُه الوهمُ، فكذلك لَطُفَ الله ـ تبارَك وتعالى ـ عن أن يُدْرَكَ بحدٍّ، أو يُحَدَّ بوصفٍ، واللطافةُ منّا الصِغَرُ والقِلّةُ، فقد جَمَعْنا الاسمَ واخْتَلَفَ المعنى.

وأمّا الخبير، فالّذي لا يَعزُبُ عنه شيءٌ ولا يَفوتُه ليس للتجربة ولا للاعتبار بالأشياء، فعند التجربة والاعتبارِ عِلْمانِ، ولولاهما ما عُلِمَ؛ لأنَّ من كانَ كذلك كانَ جاهلاً، واللهُ لم يَزَلْ خبيراً بما يَخْلُقُ، والخبير من الناس المستخبِرُ عن جَهْلٍ المتعلِّمُ، فقد جَمَعنا الاسمَ واختَلَفَ المعنى.

وقول القائل: لطف فلان في مذهبه (**يخبرك**) وتفهم منه (**أنّه غمض فيه العقل**) وأُحيط به فلا يحيط به ويعجز عن طلبه وتحصيل العلم به، (**و**) لو طلبه (**فات الطلب**) أي سبق الطلب وذهب عنه (**فكذلك**) أي بهذا المعنى ومثل هذا الإطلاق والاستعمال أُطلق عليه سبحانه اللطيفُ و (**لطف الله تبارك وتعالى عن أن يدرك بحدّ**) الحقيقة (**أو يحدّ**) ويعرف (**بوصف واللطافة منّا[1]**) مستعملة في معناها الحقيقي، أي (**الصغر والقلّة**) فاللفظ واحد، والمعنى مختلف.

قوله: (**وأمّا الخبير فالذي لا يعزب عنه شيء...**) أي العالم الذي لا يعزب عنه شيء ولا يفوته شيء علماً غير مستند إلى التجربة أو إلى الاعتبار والنظر، وما يجري مجراهما في ترتّب العلم على حصوله للعالم بعد ما لم يكن بذاته عالماً، ولولا ما بحصوله العلمُ، لما علم؛ لأنّ من كان كذلك كان جاهلاً فيما لا بداية له من جانب الأزل، ولا أقلّ من كونه جاهلاً في ذاته، خالياً عن العلم في تلك المرتبة، والله سبحانه خبير أزلاً بجميع ما يخلقه؛ لكونه علّة له، عالماً بذاته لذاته لا بعلم زائد كما أُشير إليه سابقاً، فلا يكون في ذاته خالياً عن العلم، وعالماً لحصول غيره له ممّا ليس له بذاته، فهكذا كونه سبحانه خبيراً.

وأمّا الخبير من الناس فهو المستخبر استخباراً ينشأ عن جهل المتعلّم جهلاً

---

١. في «خ، ل»: «هنا».

وأمّا الظاهر، فليس من أجْلِ أنّه علا الاشياءَ بركوبٍ فوقَها وقعودٍ عليها وتَسَنُّمٍ لِذُراها، ولكن ذلك لقَهْره ولغَلَبَتِه الأشياءَ وقدرتِه عليها، كقول الرجل: ظَهَرْتُ على أعدائي وأظْهَرَني اللهُ على خَصْمي يُخْبِرُ عن الفَلْج والغلبة؛ فهكذا ظهورُ الله على الأشياء. ووَجْهٌ آخَرُ: أنّه الظاهرُ لمن أرادَه ولا يَخفى عليه شيءٌ، وأنّه مُدَبِّرٌ لكلّ ما بَرَأ، فأيُّ ظاهرٍ أظهرُ وأوضحُ من الله تبارك وتعالى؟ لأنّك لا تَعْدَمُ صنعتَه حيثُما تَوَجَّهَت، وفيك من آثاره ما يُغنيك، والظاهر منّا البارِزُ بنفسه والمعلومُ بحَدِّه، فقد جَمَعْنا الاسمَ ولم يَجْمَعْنا المعنى.

سابقاً على علمه، ولا أقلَّ من كون علمه بغيره[1] بحصول أمر مغاير له لم يكن له في ذاته، فالاسم واحد في الخالق والمخلوق، والمعنى مختلف.

قوله: (وأمّا الظاهر فليس من أجل أنّه علا الأشياء...).

لفظة «علا» هنا[2] فعلٌ متعدٍّ مفعولُه «الأشياء» وقوله: **(بركوب فوقها)** ذِكر لأقسام العلوّ تبييناً وتوضيحاً له، فهذا المعنى أحد معاني لفظ «الظهور» وليس الظاهر الذي من أسماء الله سبحانه من الظهور بهذا المعنى، بل من الظهور بمعنى القهر والغلبة والقدرة على الأشياء؛ فإنّه قد جاء بهذا المعنى **(كقول الرجل: ظهرت على أعدائي، وأظهرني الله على خصمي يخبر)** بهذا القول **(عن الفلج)** أي الظفر والفوز **(و)** عن **(الغلبة)**. فالظاهر الذي من أسماء الله سبحانه من الظهور بهذا المعنى.

ويحتمل وجهاً آخَرَ هو كونه من الظهور بمعنى الكشف وعدم الخَفاء، فهو الظاهر المنكشف من غير خَفاء وسِتْر لمن أراده، والظاهر المطّلع على الأشياء **(لا يخفى عليه شيء)** وكيف يخفى عليه شيء **(وأنّه مدبّر لكلّ ما برأ، فأيّ ظاهر أظهرُ وأوضح من الله تعالى؟)** أمّا من جهة الاطّلاع، فلما ذكر من أنّه مدبّر لكلّ ما برأ. وأمّا من جهة الانكشاف والوضوح لمن أراده، فلأنّك لا تعدم صنعته حيثما توجّهت، وفيك من آثاره ما يغنيك عن التوجّه إلى خارج، فهو منكشف من حيث دلالة الآثار الواضحة على إنّيّته، والانكشاف وإن كان يكون فينا لكنّه بمعرفة الحدّ وما في

---

١. في «خ، ل»: «لغيره».
٢. في «خ»: «هاهنا».

وأمّا الباطن، فليس على معنى الاستبطانِ للأشياء بأن يَغورَ فيها، ولكن ذلك منه على اسْتِبطانِه للأشياء علماً وحفظاً وتدبيراً، كقول القائل: أبْطَنْتُه، يعني خَبَّرْتُه وعلمتُ مكتومَ سِرِّهِ، والباطنُ منّا الغائبُ في الشيء المستَتِرُ، وقد جَمَعْنا الاسمَ واخْتَلَفَ المعنى.

وأمّا القاهر، فليس على معنى عِلاجٍ ونَصَبٍ واحتيالٍ ومُداراةٍ ومَكْرٍ، كما يَقهَرُ العبادُ بعضُهم بعضاً، والمقهورُ منهم يَعودُ قاهراً، والقاهرُ يَعودُ مقهوراً، ولكن ذلك من الله تبارك وتعالى، على أنَّ جميعَ ما خَلَقَ مُلَبَّسٌ به الذلُّ لفاعله وقلّةُ الامتناع لما أرادَ به، لم يَخْرُجْ منه طرفَةَ عينٍ أن يقول لَه: كن فيكون، والقاهر منّا على ما ذكرتُ ووَصَفْتُ؛ فقد جَمَعنا الاسمَ واختلف المعنى.

حكمها من الصورة المنطبعة في المشاعر، أو حضور أنفسنا، فالظاهر منّا بارز بنفسه، معلومٌ بحدّه، وهو سبحانه ظاهر بارز الصنعة معلوم الآثار، فاشترك الاسم، واختلف المعنى.

قوله: (وأمّا الباطن فليس على معنى الاستبطان للأشياء...) أي ليس الباطن بمعنى الغائر في الشيء، الداخلِ في بطنه المستورِ بالظاهر، ولكن كونه باطناً استبطانُ علمه وحفظه وتدبيره للأشياء، فعلمه غائر في الأشياء، داخل في بطنها المستور بالظاهر منها، وكذا حفظه وتدبيره بالغٌ بواطنَ الأشياء وبطونَها، المستورةَ بظواهرها **(والباطن منّا)** أي من المخلوق **(الغائر[1] في الشيء المستتر)** بالظاهر؛ **(فقد شملنا[2] الاسمُ واختلف المعنى)**.

قوله: (وأمّا القاهر فليس على معنى علاج ونصب واحتيال).

«العلاج»: مزاولة الفعل والسعي فيه والمداواة. و «النصب»: التعب والمشقّة. و «الاحتيال»: جودة النظر والقدرة على التصرّف. والقاهر في حقّه سبحانه ليس بهذا المعنى، إنّما قهر عباده بهذه الصفة، فاللفظ وإن اتّحد فالمعنى مختلف. والقاهر من

---

١. في الكافي المطبوع: «الغائب».

٢. في الكافي المطبوع: «وقد جمعنا».

وهكذا جميعُ الأسماء وإن كنّا لم نَسْتَجْمِعْها كلَّها، فقد يَكتفي الاعتبارُ بما ألْقَيْنا إليك، واللهُ عَونُك وعَونُنا في إرشادِنا وتوفيقِنا».

باب تأويل الصمد

١. عليُّ بن محمّد ومحمّد بن الحسن، عن سهل بن زياد، عن محمّد بن الوليد ـ ولَقَبُه شَبابٌ الصيرفيّ ـ عن داودَ بن القاسم الجعفريّ، قال: قلتُ لأبي جعفر الثانيعليه السلام: جُعِلتُ فداك، ما الصمد؟ قال: «السيّدُ المصمودُ إليه في القليلِ والكثيرِ».

الله تعالى على[1] غلبته على جميع الأشياء بالإيجاد والفاعليّة وتلبّسِ جميع الأشياء بالذلّ له، وأن ليس لها الامتناع عن إرادته وأمره سبحانه والخروج عنها طرفةَ عين، وهكذا جميع أسمائه سبحانه يقع عليه بغير المعنى الذي يطلق في عباده.

باب تأويل الصمد

قوله: (ما الصمد؟) أي ما معنى الصمد في أسمائه سبحانه؟ وأجابه[2] عليه السلام بأنّ المراد به السيّد المصمود إليه في كلّ شيء قليلِهِ وكثيرِه، يعني الذي يكون عنده كلُّ ما يحتاج إليه كلّ شيء، ويكون رفع حاجة الكلّ إليه، ولم يَفْقِد في ذاته شيئاً ممّا يحتاج إليه الكلّ، فالصمد ـ بالتحريك ـ مأخوذ من الصَمْد بمعنى القصد.

ولا يبعد أن يكون الصَمْد في الأصل الجامعيّةَ وعدمَ الخلوّ عمّا يصحّ أن يكون له ومنه، وفقدِه[3] إيّاه، أو عمّا يصحّ أن يُطلب منه ويرفعَ الحاجة إليه فيه، ثم أُطلق في الاستحقاق لأن يطلب منه ويُقصد إليه في الطلب، فيفسَّر الصمد بالقصد، وفي عدم الخلوّ عمّا يمكن أن يكون في الشيء وكونِه غيرَ خالٍ عمّا يمكن أن يكون فيه، فيفسّر الصمد ـ بالتحريك ـ بالمصمَت الذي لا جوف له، فوقع في أحاديثهم عليهم السلام تارة

---

١. كذا في النسخ، ولا يبعد كونه في الأصل «بمعنى». ٢. في «ل»: «فأجاب».

٣. قوله: «فقده» عطف على «الخلوّ» المجرور بإضافة «عدم» إليه.

٢. عدَّةٌ من أصحابنا، عن أحمدَ بن أبي عبد الله، عن محمّد بن عيسى، عن يونسَ بن عبد الرحمن، عن الحسن بن السَّرِيِّ، عن جابر بن يزيد الجُعفيّ، قال: سألتُ أبا جعفر عليه السلام عن شيءٍ من التوحيد، فقال: «إنَّ الله ـ تبارَكَتْ أسماؤه الّتي يُدعا بها وتَعالى في عُلُوِّ كنهه ـ واحدٌ، تَوَحَّدَ بالتوحيد في تَوَحُّدِه، ثمَّ أجراه على خلقه، فهو واحدٌ، صمدٌ، قدُّوسٌ، يَعبُدُه كلُّ شيء، ويَصْمَدُ إليه كلُّ شيء، ووَسِعَ كلَّ شيء علماً».

تفسيرُه بالسيّد المصمود إليه في كلّ شيء؛ لينتقل منه إلى كونه سبحانه غيرَ فاقد لشيء حتّى يستكمل بغيره في ذاته أو صفاته الحقيقيّة الكماليّة، وتارةً بما لا خلوّ له عمّا يليق به وبمُلْكه[١]، فلا يكون له جوف يصلح لأن يدخله ماليس له في ذاته، فيستكملَ به؛ لينتقل منه إلى كماله لذاته لا بمغايرة، فلا يكون له سبحانه جوف بمعنى الخلوّ عمّا يصحّ اتّصافه به؛ لكونه تامّاً مستكملاً في ذاته بذاته، فيطلق عليه الصمد لذلك الاستكمال الذاتي والتماميّة، بمعنى أنّه لا يخلو في ذاته عمّا يصحّ أن يتّصف به ويعدّ من كماله، وبمعنى أنّه يقصد إليه كلُّ ما يغايره في كمالاته ويكون انتهاء الكلّ إليه في الوجود والكمالات.

وأمّا الذي استشهد به من قول أبي طالب:

وبالجمرة القُصوى إذا صمَدوا لها يؤمّون قذفاً رأسها بالجنادل

وفي بعض النسخ «رضخاً» والرضخ بمعنى الرمي كالقذف. و«الجندل» ـ كجعفر ـ : ما يُقلّه الرجل من الحجارة. ومن قول شاعر الجاهليّة، وقول ابن الزبرقان، وقول شدّاد بن معاوية، فالأوّلان منها يدلّان ظاهراً على استعمال الفعل بهذا المعنى، ولعلّه لا يحتاج إلى الاستشهاد. والآخران يدلّان على إطلاق السيّد الصمد، وأمّا المراد فلا دلالة عليه فيهما.

نعم، في الروايتين دلالة على أنّ الصمد في السيّد الصمد بمعنى المصمود إليه، وعلى أنّ الصمد مأخوذ من قوله «يصمد إليه كلّ شيء».

---

١. في «خ، ل، م»: «يملكه».

فهذا هو المعنى الصحيح في تأويل الصمد، لا ما ذهَب إليه المشبِّهةُ: أنّ تأويلَ الصمد: المُصْمَتُ الّذي لا جوفَ له؛ لأنّ ذلك لا يكونُ إلّا من صفة الجسم، واللهُ جَلَّ ذِكْرُهُ متعالٍ عن ذلك، هو أعظمُ وأجَلُّ من أن تَقَعَ الأوهامُ على صفته، أو تُدرِكَ كُنْهَ عظمته، ولو كانَ تأويلُ الصمد في صفة الله ـ عزّوجلّ ـ المصمَتَ، لكانَ مخالفاً لقوله عزّوجلّ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ لأنَّ ذلك من صفة الأجسام المصمَتَةِ الّتي لا أجوافَ لها، مثل الحَجَرِ والحديدِ وسائر الأشياء المصْمَتَةِ الّتي لا أجوافَ لها، تعالى الله عن ذلك عُلُوّاً كبيراً.

فأمّا ما جاء في الأخبار من ذلك، فالعالِمُ عليه السلام أعلمُ بما قالَ، وهذا الّذي قالعليه السلام أنَّ الصمدَ هو السيّدُ المصمودُ إليه هو معنىً صحيحٌ موافقٌ لقول الله عزّوجلّ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ والمصمودُ إليه: المقصودُ في اللغة، قال أبو طالب في بعض ما كان يَمْدَحُ به النبيَّ صلى الله عليه وآله من شعره:

وبالجَمْرةِ القُصوى إذا صَمَدوا لَـها ... يَـؤُمُّونَ قَـذْفاً رأسَـها بـالجَنادِلِ

يعني قصدوا نحوها يَرمُونَها بالجنادل، يعني الحَصا الصغارَ الّتي تُسَمّى بالجمار.

وقال بعض شعراء الجاهليّة شِعْراً:

مـا كـنتُ أحسَبُ أنّ بـيتاً ظـاهراً ... لله فــي أكــنافِ مكّــةَ يُــصْمَدُ

يعني يُقْصَدُ.

وقال ابن الزِّبْرِقانِ: وَلا رَهِيبَةَ إلّا سيّدٌ صَمَدٌ

وقال شَدّادُ بنُ معاويةَ في حُذَيفَةَ بنِ بَدْرٍ:

عَــلَوْتُه بـحُسامٍ ثُـمّ قـلتُ لَـه ... خُذْها حُذَيفُ فأنتَ السيّدُ الصمدُ

ومثل هذا كثير، والله ـ عزّوجلّ ـ هو السيّدُ الصَمَدُ الّذي جميعُ الخلق من الجنّ والإنس إليه يَصْمُدونَ في الحوائج، وإليه يَلجَأونَ عند الشدائد، ومنه يَرْجُونَ الرخاءَ ودوام النَّعْماء، لِيَدفَعَ عنهم الشدائدَ.

باب الحركة والانتقال

١. محمّد بن أبي عبد الله، عن محمّد بن إسماعيلَ البرمكيّ، عن عليّ بن عبّاس الجَراذينيّ، عن الحسن بن راشد، عن يعقوبَ بن جعفر الجعفريّ، عن أبي إبراهيمَ عليه السلام قال: ذُكر عنده قوم يَزعُمونَ أنّ الله ـ تبارك وتعالى ـ يَنزِلُ إلى السماء الدنيا، فقال: «إنّ الله لا يَنزِلُ ولا يَحتاجُ إلى أن يَنزِلَ، إنّما منظرُه في القرب والبعد سواءٌ، لم يَبْعُد منه قريبٌ، ولم يَقْرُبْ منه بعيدٌ، ولم يَحْتَجْ إلى شيء، بل يُحْتاجُ إليه وهو ذو الطَّوْلِ، لا إلهَ إلّا هو العزيزُ الحكيمُ. أمّا قولُ الواصفين: إنّه يَنزِلُ تبارك وتعالى، فإنّما يقول ذلك من يَنْسُبُهُ إلى نقصٍ أو زيادةٍ، وكلُّ متحرّكٍ محتاجُ إلى من يُحَرِّكُه أو يَتَحَرَّكُ به، فمن ظَنَّ بالله الظنونَ هَلَكَ،

باب الحركة والانتقال

قوله: (إنّما منظره) أي ما ينظر إليه **(في القرب والبُعد منه[1] سواء)** أي لا يختلف اطّلاعه على الأشياء بالقرب والبُعد؛ وذلك لأنّ القرب والبعد إنّما يجريان في المكانيّ بالنسبة إلى المكانيّ، وهو سبحانه متعالٍ عن المكان، وهو في غاية التجرّد، فما يتّصف بالقرب والبُعد ـ ومن شأنه الاتّصاف بأحدهما ـ لا يتّصف به بالنسبة إليه سبحانه **(ولم يحتج)** في علمه وفي سائر كمالاته **(إلى شيء، بل يحتاج إليه)** كلّ شيء في وجوده وجميع كمالاته **(وهو ذو الطَوْل)** والفضل **(لا إله إلّا هو العزيز الحكيم)**.

وفي كلامه إشارة إلى الاستدلال على غَنائه عن كلّ شيء وحاجةِ كلّ شيء إليه بأُلوهيّته ووجوبه الذاتي وهويّته المتوحّدة بذاته.

قوله: (فإنّما يقول ذلك مَن ينسبه إلى نقص...) وذلك لأنّ النزول المكاني إنّما يتصوّر في المتحيّز، وكلّ متحيّز موصوفٌ بالتقدّر، وكلّ متقدّر متّصفٌ بالنقص عمّا

---

١. في الكافي المطبوع: - «منه».

فَاحْذَروا في صفاته من أن تَقِفُوا له على حدٍّ تَحُدُّونه بنقص أو زيادةٍ، أو تحريكٍ أو تحرُّكٍ، أو زوالٍ أو استنزالٍ، أو نُهوضٍ أو قُعودٍ، فإنّ اللهَ جلَّ وعزَّ عن صفةِ الواصفين، ونَعْتِ الناعتين، وتَوَهُّمِ المتوهّمينَ؛ وتَوَكَّلْ على العزيز الرحيم الّذي يَراك حين تَقومُ وتَقَلُّبَكَ في الساجدينَ».

هو أزيدُ منه، وبالزيادة على ما هو أنقصُ منه، والوجوب الذاتي ينافي تحمّل الزيادة والنقصان؛ لاستلزامه التجزّي والانقسام المستلزمَ للإمكان.

وأيضاً **(كلّ متحرّك محتاج إلى من يحرّكه أو يتحرّك به)** لأنّ المتحرّك إمّا جسم، أو متعلّق بالجسم. والجسم المتحرّك لابدّ له من محرّك؛ لأنّه ليس بمتحرّك بجسميّته، والمتعلّق بالجسم لابدّ له في تحرّكه من جسم يتحرّك به، وهو سبحانه منزّه عن الاحتياج إلى المحرّك، وعن التغيّر بمغيّر، وعن التعلّق بجسم يتحرّك به **(فمن ظنّ بالله)** هذه **(الظنون هلك)** وسقط عن منهاج الصواب وطريق النجاة.

قوله: (فاحذروا في صفاته من أن تقفوا له) أي فاحذروا من أن تصفوه بما لا يليق به من التحديد بنقص، أو زيادة، أو تحريك، أو تحرّك.

وقوله: «أن تقفوا» يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون من «وقف يقف» أي أن تقيموا في الوصف له وتوصيفه على حدّ فتَحدّونه بنقص أو زيادة، أو تحريك، أو تحرّك، أو زوال، أو استنزال، أو نهوض، أو قعود إلى غيرها من صفات الأجسام والجسمانيّات.

وثانيهما: أن يكون من «قفا يقفوا» أي أن تتبعوا له في البحث عن صفاته تتبّعاً **(على حدّ تحدّونه بنقص أو زيادة)**.

وقوله: (فإنّ الله جلّ وعزّ عن صفة الواصفين ونعت الناعتين) لأنّه سبحانه أجلُّ وأعزُّ من أن يتّصف بمدرَكات عقول الناس ومحصورات مداركهم وما يصل إليه أوهامُهم.

وقوله: (وتوكّل على العزيز الرحيم) أي توكّل عليه في جميع أُمورك، عارفاً

٢. وعنه، رَفَعَهُ، عن الحسن بن راشد، عن يعقوبَ بن جعفر، عن أبي إبراهيمَ عليه السلام أنّه قال: «لا أقولُ: إنّه قائمٌ فأُزيلَه عن مكانه، ولا أحُدُّه بمكانٍ يكونُ فيه، ولا أَحُدُّهُ أن يَتَحَرَّكَ في شيء من الأركان والجوارح، ولا أحُدُّهُ بلفظِ شَقِّ فَمٍ، ولكن كما قال الله تبارك وتعالى: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ بمشيئته من غير تردُّدٍ في نفسٍ، صمداً فرداً، لم يَحْتَجْ إلى شريك يَذكُرُ له مُلكَه، ولا يَفتَحُ له أبوابَ علمِه».

٣. وعنه، عن محمّد بن أبي عبد الله، عن محمّد بن إسماعيل، عن داودَ بن عبد الله،

بأنّه عالم بجميع أحوالك في جميع الأوقات، أو توكّل عليه في توصيفه بصفاته، فقل في صفته بما وصف به نفسَه، ولا تعتمد في توصيفه على ما يذهب إليه وهمك.

قوله: (لا أقول: إنّه قائم فأُزيلَه عن مكانه) أي لا يتّصف بالقيام اتّصافَ الأجسام والمكانيّات؛ لاستلزامه الزوالَ في الجملة عن مكانه كزوال ما يقوم من الأجسام عن مكانه الذي استقرّ فيه، وما لا يمكن فيه التمكّن لا يتّصف بالزوال عن المكان أصلاً؛ ولأنّ القيام نسبة إلى المكان بخلوّ بعض المكان عن بعض القائم عنه[١]، وشُغل بعضه ببعضه، ونسبته سبحانه بكلّ الأمكنة سواء، لا يجوز عليه شغلُ مكانٍ من الأمكنة به، ولا خلوُّ مكانٍ عنه، ولا يتّصف سبحانه بالتحرّك في شيء من الأركان والجوارح، ولا بشقّ فم ولكن يُكَوِّن الأشياءَ بقوله: (كن) لا بجارحة وعضو **(من غير تردّد في نَفَسٍ صمداً)** لا جوف له **(فرداً لم يحتج ملكه إلى شريك يذكر له ولا)** إلى شريك **(يفتح له أبواب علمه)** أو المراد لم يحتج هو إلى شريك يذكر له ملكه ولا شريك يفتح له أبواب علمه.

قوله: (وعنه عن محمّد بن أبي عبدالله) كأنّه قوله: «عن محمّد بن أبي عبدالله» كُتب بدلاً عن قوله «عنه» أو بياناً وجمع بينهما في هذه النسخ[٢].

---

١. في حاشية «ت، م»: «عليه».

٢. في حاشية «ت»: أي كتب في بعض النسخ نسخة بدلاً، وفي بعض النسخ قيداً وبياناً، وفي هذه النسخة جمع بينهما.

عن عمرو بن محمّد، عن عيسى بن يونس، قالَ: قال ابن أبي العوجاء لأبي عبد الله عليه السلام في بعض ما كان يُحاوِرُهُ: ذكرتَ الله فأحَلْتَ على غائب، فقال أبو عبد الله: «ويلك، كيف يكون غائباً مَن هو مع خَلْقِه شاهدٌ، وإليهم أقربُ من حَبْلِ الوريدِ، يَسمَعُ كلامَهم، ويَرى أشخاصَهم، ويَعلَمُ أسرارَهم؟».

فقال ابن أبي العوجاء: أهو في كلّ مكانٍ، أليس إذا كان في السماء كيف يكونُ في الأرض؟ وإذا كان في الأرض كيف يكونُ في السماء؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: «إنّما وَصَفْتَ المخلوقَ الّذي إذا انتقلَ عن مكان اشتغلَ به مكانٌ وخَلا منه مكانٌ، فلا يَدرِي في المكان الّذي صارَ إليه ما يَحدُثُ في المكان الّذي كانَ فيه، فأمّا اللهُ العظيمُ الشأنِ المَلِكُ الديّانُ، فلا يَخْلُو منه مكانٌ، ولا يَشتَغِلُ به مكانٌ، ولا يكونُ إلى مكانٍ أقربَ منه إلى مكانٍ».

قوله: (كيف يكون غائباً من هو مع خلقه شاهدٌ، وإليهم أقربُ من حبل الوريد) أي الحضور والغيبة باعتبار الشهود وعدم البُعد والحجاب ومقابلهما، فمن هو عالم بالأشياء ـ ظواهرِها وبواطنها ـ أحقُّ بالحضور وعدم الغيبة ممّا هو مجاور، أو مقارن، أو ملامس من الأجسام، فقال ابن أبي العوجا: إذا كان حاضراً في السماء كيف يكون حاضراً في الأرض ؟! وإذا كان حاضراً في الأرض كيف يكون حاضراً في السماء ؟! فلا يكون حاضراً في كلّ مكان.

فأجابه عليه السلام بأنّ المُحال من ذلك إنّما هو في صفة المخلوق الجسماني الذي إذا انتقل عن مكان ولم يكن فيه كونَ المتمكّنِ في المكان، اشتغل به مكان آخَرُ، وخلا عنه المكان الأوّل، فلا يكون حاضراً فيه، ولا يدري ما حدث في المكان الذي كان فيه؟ فأمّا الله سبحانه العظيمُ الشأن الملكُ الديّان، فهو أعظمُ شأناً من أن يتّصف بالتمكّن في مكان، فلا يخلو منه مكان، ولا يشتغل به مكان؛ لأنّ الخلوّ والاشتغال بالنسبة إلى المكان إنّما يصحّ على ما يصحّ عليه التمكّن، وكذا القرب والبُعد المكانيّين، ولعلّه بعظمته وملكه أشار إلى وجوبه الذاتي وعدم مشاركته لشيء من الممكنات، وهو مناط الحكم بعدم جواز التمكّن عليه، والاختلافِ بالقرب والبعد المكاني بالنسبة إلى ما سواه.

٤. عليُّ بن محمّد، عن سَهل بن زياد، عن محمّد بن عيسى، قال: كتبتُ إلى أبي الحسن عليّ بن محمّدﷺ: جَعَلَنِيَ اللهُ فداك يا سيّدي، قد رُوِيَ لنا: أنّ الله في موضع دون موضع على العرش اسْتَوىٰ، وأنّهَ يَنْزِلُ كلّ ليلةٍ في النصف الأخير من الليل إلى السماء الدنيا، ورُوِيَ: أنّه يَنْزِلُ عَشِيَّةَ عَرَفَةَ ثمّ يرجع إلى موضعه، فقال بعض مواليك في ذلك: إذا كانَ في موضع دون موضع فقد يُلاقيه الهواءُ ويَتَكَنَّفُ عليه، والهواءُ جسمٌ رقيقٌ يَتَكَنَّفُ على كلّ شيء بقَدْرِه، فكيف يَتكنّفُ عليه جَلَّ ثناؤُه على هذا المثال؟ فوقّعﷺ: «عِلْمُ ذلك عنده، وهو المقدِّرُ له بما هو أحسن تقديراً، وَاعْلَم أنّه إذا كان في السماء الدنيا فهو كما هو على العرش، والأشياءُ كلُّها له سواء عِلْماً وقُدرةً وملكاً وإحاطةً».

● وعنه، عن محمّد بن جعفر الكوفيّ، عن محمّد بن عيسى مِثْلَه.

في قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَـٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾.

٥. عنه، عن عدّةٍ من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد بن خالد، عن يعقوبَ بن يزيدَ، عن ابن أبي عُمير، عن ابن أُذينةَ، عن أبي عبد اللهﷺ في قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن

قوله: (علم ذلك عنده) أي علم كيفيّة نزوله بعدما لم يكن عنده سبحانه، وليس عليكم معرفة ذلك، ثمّ أشار إشارةً خفيّة إلى أنّ المراد بنزوله تقديرُه نزولَ رحمته وإنزالَها بتقديره بقوله: **(وهو المقدّر له بما هو أحسن تقديراً)** ثمّ أفاد أنّ ما عليكم علمُه أنّه لا يجري عليه أحكام الأجسام والمتحيّزات من المجاورة والقرب المكاني والتمكّن في الأمكنة، بل حضوره سبحانه حضور وشهود علمي وإحاطة بالعلم والقدرة والملك بقوله: **(واعلم أنّه إذا كان في السماء الدنيا)**.

قوله: (وفي قوله تعالى: ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَـٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ﴾[1]).

هذا كلام المؤلّف ﷺ، أي روي في بيان قوله تعالى: ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَـٰثَةٍ ﴾ هذه الروايةُ الآتية.

---

١. المجادلة (٥٨): ٧.

نَّجْوَىٰ ثَلَـٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ فقالَ: «هو واحدٌ واحديُّ الذاتِ، بائنٌ من خَلْقِه، وبذاك وَصَفَ نفسَه: ﴿وهو بكلِّ شيء محيطٌ﴾ بالإشراف والإحاطةِ والقدرةِ ﴿لَايَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَآ أَصْغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرُ﴾ بالإحاطة والعلم، لا بالذّات؛ لأنَّ الأماكنَ محدودةٌ تَحويها حدودٌ أربعةٌ، فإذا كانَ بالذات لَزِمَها الحَوايةُ».

في قوله: ﴿ٱلرَّحْمَـٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾

٦. عليُّ بن محمّد ومحمّد بن الحسن، عن سهل بن زياد، عن الحسن بن موسى

قوله: (هو واحد واحديّ الذات...) «واحِدِيٌّ» مبالغة الواحد كالأحديّ للأحد. والمبالغة في واحديّة الذات إشارة إلى الواحديّة من جميع الجهات، وعدم التكثّر في الذات بوجه من الوجوه، فلا يصحّ عليه المشاركة لخلقه بجهة من الجهات الذاتيّة ولا الصفات الحقيقيّة التي مرجعها إلى الذات، فهو بائن من خلقه وهو سبحانه بذلك وصف نفسَه في كتابه الكريم، فإحاطته سبحانه بكلّ طائفة ليست إحاطةً بجهة الذات، بل إحاطة بالإشراف والاطّلاع، فعلمه محيط بالكلّ، وكلّ شيء معلوم له، وقدرته محيطة بالكلّ، وكلٌّ مقدور له، لا يعزب عنه مقدار[1] ذرّة في السماوات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر للإحاطة بالعلم[2]، وليس إحاطته سبحانه بكلّ شيء بالذات؛ لأنّ الأماكن محدودة، فإذا كان إحاطته بالذات، فإن كانت بالدخول في الأمكنة، لزم كونه مُحاطاً بالمكان كالمتمكّن، وإن كانت بالانطباق على المكان، لزم كونه محيطاً بالمتمكّن كالمكان.

قوله: (في قوله: ﴿ ٱلرَّحْمَـٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾[3]).

هذا كلام المؤلّف، أي روي في بيان قوله تعالى: ﴿ ٱلرَّحْمَـٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾هذه الروايات الآتيةُ.

---

١. في «ل»: «مثقال».
٢. في «ل»: «بالإحاطة والعلم».
٣. طه (٢٠): ٥.

الخَشّاب، عن بعض رجاله، عن أبي عبد اللهﷺ أنّه سُئلَ عن قول الله عزّوجلّ: ﴿ٱلرَّحْمَـٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ فقالَ: «استوى على كلّ شيء، فليس شيءٌ أقربَ إليه من شيء».

٧. وبهذا الإسناد، عن سهل، عن الحسن بن محبوب، عن محمّد بن مارد: أنَّ أبا عبداللهﷺ سئل عن قول الله عزّوجلّ: ﴿ٱلرَّحْمَـٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ فقال: «استوى من كلّ شيءٍ، فليس شيءٌ أقربَ إليه من شيءٍ».

٨. وعنه، عن محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن صفوانَ بن يحيى، عن عبد الرحمن بن الحَجّاج، قالَ: سألتُ أبا عبد اللهﷺ عن قول الله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَـٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ فقال: «استوى في كلّ شيء، فليس شيءٌ أقربَ إليه من شيء، لم يَبْعُدْ منه بعيدٌ، ولم يَقْرُبْ منه قريبٌ، استوى في كلِّ شيءٍ».

٩. وعنه، عن محمّد بن يحيى، عن أحمدَ بن محمّد بن عيسى، عن الحسين بن سعيد، عن النَّضْر بن سُوَيدٍ، عن عاصم بن حُمَيدٍ، عن أبي بصير، عن أبي عبد اللهﷺ قال: «مَن

قوله: (استوى من[1] كلّ شيء، فليس شيء أقربَ إليه من شيء) أي ليس استواؤه على العرش بمعنى الاستقامة والاعتدال في الجلوس، أو القيام، بل استواؤه على العرش الاعتدال في النسبة إلى كلّ شيء، وعدم اختلاف نسبته من[2] الأشياء بالقرب والبُعد.

ولعلّ المراد بكونه «على العرش» علمُه به وبما فيه مشرفاً عليه، والمرادَ بالعرش هنا[3] العرش الذي فيه كلّ شيء علماً وحوايةً وهو المحيط بالكرسيّ، والسماوات وما فيهنّ، والأرضِ وما بينهنّ بما فيه من النفس والروح الجسماني والعقلاني.

وتسميته عرشاً باعتبار الأنوار التي فيه وهي المحيطة بالعلوم بأنواعها، فأُطلق على متعلّق النور الجامع لهذه العلوم كما أُطلق على العلوم نفسها.

---

١. في الكافي المطبوع: «على». ٢. في «ل»: «إلى».
٣. في «خ»: «هاهنا»، في «ل»: «هذا».

زَعَمَ أنَّ الله من شيء، أو في شيء، أو على شيء فقد كَفَرَ». قلتُ: فَسِّرْ لي؟ قال: «أعني بالحَواية من الشيء له، أو بإمساك له، أو مِن شيءٍ سَبَقَه».

● وفي رواية أُخرى: «من زَعَمَ أنَّ الله من شيء فقد جَعَلَه مُحْدَثاً، ومن زَعَمَ أنّه في شيء فقد جَعَلَه مَحصوراً، ومن زَعَمَ أنّه على شيء فقد جَعَلَه مَحمولاً».

في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَـٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَـٰهٌ﴾

١٠. عليُّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن هِشام بن الحَكَم، قالَ: قالَ أبو شاكر الدَّيَصانيّ: إنَّ في القرآن آيةً هي قولُنا، قلتُ: ما هي؟ فقال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى

قوله: (أعني بالحواية من الشيء له...). قوله: «بالحواية من الشيء له» تفسير لقوله: «في شيء».

وقوله: (أو بإمساك له) تفسير لقوله: «على شيء».

وقوله: (أو من شيء سبقه) تفسير لقوله: «من شيء».

وقوله: (في الرواية الأُخرى: من زعم أنّ الله من شيء فقد جعله محدثاً) لمسبوقيّته بما هو منه، والقول بمحدَثيّة المبدأ كفرٌ صريح، وباطلٌ فضيحٌ.

(ومن زعم أنّه في شيء فقد جعله محصوراً) ومحصوريّته مستلزمة لإمكانه، ومبطلة لمبدئيّته وإلهيّته؛ والقولُ بإمكانه وإنكار مبدئيّته، وما في قوّته ومستلزم له كفرٌ.

(ومن زعم أنّه على شيء) كما يكون الجسم على الجسم والمتمكّن على مكانه ومقرّه **(فقد جعله محمولاً)** وبعد كون المحمول اسمَ نقصٍ، فكونُه على شيء كونَ الجسم على الجسم مستلزمٌ لتحيّزه وإمكانه وافتقاره إلى غيره في وجوده ومايتبعه، والقول بإمكانه وافتقاره في وجوده كفرٌ.

قوله: (في قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَـٰهٌ...﴾[1]).

هذا أيضاً قول المؤلّف كنظرَيْه السابقين.

---

١. الزخرف (٤٣): ٨٤.

ٱلسَّمَآءِ إِلَـٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَـٰهٌ﴾ فلم أدرِ بما أُجيبُهُ، فَحَجَجْتُ فَخَبَّرْتُ أبا عبد الله عليه السلام فقال: «هذا كلامُ زنديقٍ خبيثٍ، إذا رجعتَ إليه فقل له: ما اسمُك بالكوفة؟ فإنّه يقول: فلانٌ، فقُلْ له: ما اسمُك بالبصرة؟ فإنّه يقول: فلان، فقُلْ: كذلكَ الله ربُّنا، في السماء إلهٌ، وفي الأرض إلهٌ، وفي البحارِ إلهٌ، وفي القِفار إلهٌ، وفي كلِّ مكانٍ إلهٌ». قالَ: فَقَدِمْتُ فأتَيْتُ أبا شاكرٍ، فأخبرتُه، فقالَ: هذه نُقِلَتْ من الحجازِ.

باب العرش والكرسيّ

١. عدَّةٌ من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد البرقي، رَفَعَه، قال: سألَ الجاثليقُ أميرَ المؤمنين عليه السلام فقال: أخبِرْني عن الله ـ عزَّ وجلَّ ـ يَحمِلُ العَرشَ أم العرشُ يَحمِلُه؟ فقالَ أميرُ المؤمنين عليه السلام: «اللهُ ـ عزَّ وجلَّ ـ حاملُ العرشِ والسماواتِ والأرضِ وما فيهما وما بينهما، وذلك قولُ الله عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا وَلَـئِن زَالَتَآ إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِهِۦٓ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾، قال: فَأَخْبِرْني عن قوله: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَـٰنِيَةٌ﴾ فكيف قال ذلك وقلتَ: إنّه يَحمِلُ العرشَ والسماواتِ والأرضَ؟! فقال أمير المؤمنين عليه السلام: «إنّ العرشَ خَلَقَه اللهُ تعالى من أنوارٍ أربعةٍ:

قوله: (ما اسمك بالكوفة؟) المراد بالاسم هنا ما يشمل الاسم وما بمنزلته من الصفات التي تطلق على الشيء ويعبّر بها عنه.

باب العرش والكرسيّ

قوله: (الله تعالى[1] حامل العرش والسماوات والأرض وما فيهما وما بينهما).

لعلّ المراد بالحامل: الحافظُ الذي يُمسك المحمولَ عن السقوط والزوال؛ يدلّ عليه قوله: **(ذلك قول الله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ﴾[2]).**

وقوله: (إنّ العرش خلقه الله تعالى من أنوار أربعة...).

لمّا كان العرش يطلق على الجسم المحيط، وعلى النفس العقلانيّة المتعلّقة بـه،

---

١. في الكافي المطبوع: «عزّ وجلّ».

٢. فاطر (٣٥): ٤١.

نورٍ أحمرَ، منه احمَرَّتِ الحُمْرَةُ، ونورٍ أخضرَ، مِنهُ اخضَرَّتِ الخُضْرَةُ، ونورٍ أصفرَ، منه اصفَرَّتِ الصفرةُ، ونورٍ أبيضَ، منه ابيضَّ البياضُ، وهو العلمُ الّذي حَمَّلَهُ اللهُ الحَمَلَةَ،

وعليهما، كما أنّ الإنسان يطلق على هذا البدن المحسوس، وعلى النفس المتعلّقة به، وعليهما، وذلك الجوهر العقلاني عاقل بذاته، وعقل يعقل معقولاتِه في نفسه وما ارتبط به من النفوس الكاملة[١] ارتباطاً يعلم به ما فيه ويعقلها فيه ويتحمّلها منه، فهو الحامل الحافظ لذلك العقل والعلم المتجلّي فيه، ففسّر[٢] العرش في قوله تعالىٰ: ﴿ وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَـٰنِيَةٌ ﴾[٣] بالعلم وقال: (**إنّ العرش خلقه الله من أنوار أربعة**).

وتلك الأنوار جواهرُ عقلانيّة مناسبة[٤] لَحقَتْها جهةُ وحدةٍ[٥]، أو جوهرٌ عقلاني ذو جهات أربع باعتبارها يعدّ أربعةَ أنوار. وهذه القسمة بحسب مراتب المعقولات العقلانيّة والنازلة منها إلى الظهور العيني.

ولعلّ الحمرة كناية عمّا يناسبها من آثار الملك[٦] وغلبة السلطانيّة والقهر ولواحقها، والخضرةَ كناية عمّا يناسبها من النموّ والنضارة وحركة الأشياء من مبادئ نشوئها نحوَ كمالاتها، والصفرةَ كناية عن الوصول إلى قرب استكمالها وانتهاء فعل تلك القوى المحرّكة، والبياضَ عبارة عن الظهور التامّ والانكشاف الكامل غير المختلط بحجاب لما كان أو هو كائن أو يكون، وللأديان والملل والحقائق الحِكْميّة.

وقوله: (وهو العلم الذي حمّله الله الحَمَلة). الضمير للعرش، أو للنور الأبيض.

---

١. في حاشية «ت»: قوله: «وما ارتبط به من النفوس الكاملة» مبتدأ، وخبره إمّا قوله: «يعلم به ما فيه»، وقوله: «فهو الحامل الحافظ لذلك العقل» متفرّع عليه؛ أو قوله «فهو الحامل». والمراد بالنفوس الكاملة النفوس الإنسانيّة، فهي حامله، كما سيجيء في الحديث الآتي تفسير الثمانية الحاملة بالنفوس الكاملة للإنسان الكامل.

٢. جواب «لمّا كان العرش...».

٣. الحاقّة (٦٩): ١٧.

٤. في «خ، ل، م»: «متناسبة».

٥. في «خ، ل»: «واحدة».

٦. في حاشية «ت»: وعلى هذا يكون معنى قول أمير المؤمنين ﷺ: «إنّ العرش خلقه الله تعالى من أنوار أربعة: نور أحمر...» أنّه خلقه من العلم بآثار الملك وغلبة السلطانيّة والقهر ولواحقها. وعلى هذا القياس في أنوار أُخر.

وذلك نورٌ من عظمته، فبعظمتِه ونورِه أبصَرَ قلوبُ المؤمنينَ، وبعظمته ونوره عاداه الجاهلونَ، وبعظمته ونورِه ابتَغَى مَن في السماوات والأرض من جميع خلائقه إليه الوسيلةَ بالأعمال المختلفة والأديان المشتبهة؛ فكلُّ محمولٍ يَحمِلهُ اللهُ بنوره وعظمتِه وقدرتِه لا يَستَطيعُ لنفسه ضَرّاً ولا نَفعاً ولا مَوتاً ولا حياةً ولا نُشوراً، فكلُّ شيء، محمولٌ، واللهُ ـ تبارك وتعالى ـ الممسكُ لهما أن تزولا، والمحيطُ بهما من شيء وهو حياةُ كلِّ شيءٍ، سبحانَه وتعالى عمّا يقولونَ علوّاً كبيراً».

قال له: فأخبِرْني عن الله ـ عزّوجلّ ـ أين هو؟ فقال أمير المؤمنينعليه السلام: «هو هاهنا وهاهنا وفوقُ وتحتُ ومحيطٌ بنا ومَعَنا،وهو قوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَـٰثَةٍ إِلَّا هُوَ

وقوله: (فكلّ محمول يحمله الله) أي لا يصحّ عليه سبحانه المحموليّة، وكلّ محمول يحمله الله ويحفظه **(بنوره)** أي بعلمه **(وعظمته)** أي بإحاطته بالكلّ **(وقدرته)** أي بالغلبة على الكلّ بالإيجاد والخالقيّة، وذُلّ الكلّ له بالإمكان والمخلوقيّة **(لا يستطيع)** شيء من المحمولات **(لنفسه ضرّاً ولا نفعاً ولا موتاً ولا حياةً ولا نشوراً)** وهذا الذي ذُكر حالُ الممكن، وكلُّ شيء سواه ممكن **(فكلّ شيء محمول، والله تبارك وتعالى هو الممسك لهما)** أي السماوات والأرض. ولعلّه حمل السماوات على الأفلاك كلّها حتّى المحيط وما يليه، وهو المحيط بهما بما فيهما، لا يخرج من إحاطته شيء **(وهو حياة كلّ شيء)** ومحييه الذي به حياته **(ونورُ كلّ شيء)** ومنوِّره **(سبحانه وتعالى عمّا يقولون)** من كون شيء حاملاً وممسكاً له.

وقوله: (فأخبرني عن الله[1] أين هو؟) سؤالٌ عن مكان يحضره سبحانه.

وقولهعليه السلام: (هو هاهنا وهاهنا) بيان لحضوره سبحانه حضوراً علميّاً كلَّ شيء وكلَّ مكان، وحضورِ كلّ شيء له بإحاطته العلميّة واستواءِ نسبته إلى الفوق والتحت، وإحاطتُه بالكلّ من حيث العلم غير مختلفة، فعلمه بالأواخر كعلمه بالأوائل، لا يعزب عنه مثقالُ ذرّة.

---

١. في الكافي المطبوع: + «عزّ وجلّ».

رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ فالكرسيُّ محيطٌ بالسماوات والأرض وما بينهما وما تحتَ الثرى، وإن تَجهَرْ بالقول فإنّه يَعلَمُ السرَّ وأخفى، وذلك قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَايَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ فالَّذين يَحمِلونَ العرشَ هم العلماءُ الَّذين حَمَّلَهم اللهُ عِلْمَه، وليس يَخرُجُ عن هذه الأربعةِ شيءٌ خَلَقَ اللهُ في ملكوته الَّذي أراه الله أصفياءَه،

وقوله: (فالكرسيّ محيط بالسماوات والأرض).

إن كان المراد بالسماوات الأفلاكَ كلَّها؛ فإحاطة الكرسيّ إمّا باعتبار الإحاطة العلميّة، أو باعتبار إطلاق الكرسيّ على المحيط بالكلّ، فهو من حيث العلم عرش، ومن حيث الوسعة الجسمانيّة كرسيّ.

وإن كان المراد بالسماوات الأفلاكَ السبعةَ، فالكرسيّ تحت المحيط ومحيط بالسماوات والأرض وما بينهما وما تحت الثرى كما قاله عليه السلام.

ويحتمل أن يكون هذا القول منه عليه السلام إشارة إلى أنّ الكرسيّ أيضاً عبارةٌ عن علمه، كما قيل في تفسير قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾[1] أي وسع علمه.

وقوله: (فالذين يحملون العرش هم العلماء الذين حمّلهم الله علمه) إشارةٌ إلى أنّ نور العرش من حيث اشتماله على المهيّات ـ العقلانيّة التي هو نفسها ـ معدود من علمه سبحانه في مراتب العلوم التفصيليّة.

وقوله: (وهو الملكوت[2] الذي أراه الله أصفياءه) يدلّ على أنّ الملكوت عالم الأرواح والعقلانيّات، وأنّ ما أراه خليلَه العالَم الروحاني من السماوات والأرض، لا الجسماني، وأنّ ما رآه إبراهيم عليه السلام من الكواكب كما في قوله سبحانه: ﴿فَلَمَّا رَءَا كَوْكَبًا﴾[3]. وقوله: ﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ﴾[4] الكواكب الروحانيّة المبصَرة بأبصار

---

١. البقرة (٢): ٢٥٥.

٢. في الكافي المطبوع: «خلق الله في ملكوته».

٣. الأنعام (٦): ٧٦.

٤. الأنعام (٦): ٧٧.

وأراه خليلَه عليه السلام فقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ﴾ وكيف يَحمِلُ حملةُ العرش اللهَ، وبحياته حَيِيَتْ قلوبُهم، وبنوره اهْتَدَوْا إلى معرفته؟!».

٢. أحمدُ بن إدريسَ، عن محمّد بن عبدالجبّار، عن صفوانَ بن يحيى، قال: سألني أبو قُرَّةَ المحدّثُ أن أُدْخِلَه على أبي الحسن الرضا عليه السلام، فَاسْتَأْذَنْتُهُ، فأذِنَ لي، فدَخَلَ فسألَه عن الحلالِ والحرامِ، ثمَّ قال له: أفَتُقِرُّ أنّ اللهَ محمولٌ؟ فقال أبو الحسن عليه السلام: «كلُّ محمولٍ مَفعولٌ به مُضافٌ إلى غيره، مُحتاجٌ، والمحمولُ اسمُ نَقصٍ في اللفظ، والحامل فاعلٌ وهو في اللفظ مِدْحَةٌ، وكذلك قول القائل: فوق وتحت وأعلا وأسفل، وقد قال الله: ﴿وله الأسماء الحسنى فادعوه بها﴾ ولم يَقُلْ في كتبه إنّه المحمول، بل قال: إنّه الحاملُ في البرّ، والبحر، والممسكُ السماوات والأرض أن تزولا، والمحمولُ ما سِوَى اللهِ، ولم يُسمَعْ أحدٌ آمَنَ بالله وعظمته قَطُّ قال في دعائه: يا محمول».

قال أبو قُرَّةَ: فإنّه قالَ: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَـٰنِيَةٌ﴾ وقال: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ﴾. فقال أبو الحسن عليه السلام: «العرشُ ليس هو الله، العرشُ اسمُ علمٍ وقدرةٍ، وعرشٍ فيه كلُّ شيء، ثمَّ أضافَ الحملَ إلى غيره: خَلْقٍ مِن خَلْقِه؛ لأنّه استَعْبَدَ خَلْقَه بحمل

العقول، لا الجسمانيّة المدرَكة بالآلات الجسمانيّة.

وقوله: (والعرش اسمُ عِلْمٍ وقدرة، وعرش فيه كلّ شيء) أي العرش اسم مشترك يطلق على علمه سبحانه علم تفصيلي في موجود عيني، وعلى قدرته سبحانه في مظهرها، ويطلق على ما فيه كلّ شيء علماً أو عياناً[1]، كالروحاني من المحيط أو الجسماني منه.

ولمّا كان الله سبحانه هو الحاملَ والحافظَ بالحقيقة لكلّ شيء، قال: أضاف الحمل إلى خلقه؛ لأنّه استعبد خلقه بحمل عرشه وهم حملة علمه، واستعبد خلقاً بتسبيحه

---

١. في «خ»: «عيناً».

عَرشه، وهم حَمَلَةُ عِلْمِه وخلقاً يُسَبِّحونَ حولَ عرشه وهم يعملونَ بعلمه، وملائكةً يَكتُبونَ أعمالَ عباده، واسْتَعْبَدَ أهلَ الأرض بالطواف حولَ بيته، واللهُ على العرشِ استوى، كما قال: والعرشُ ومن يَحمِلُه ومن حولَ العرشِ واللهُ الحاملُ لهم، الحافظُ لهم، الممسكُ القائمُ على كلّ نَفْسٍ وفوق كلِّ شيءٍ، وعلى كلِّ شيءٍ، ولا يقال: محمولٌ ولا أسفَلُ، قولاً مفرداً لا يوصَلُ بشيءٍ؛ فَيَفْسُدُ اللفظُ والمعنى».

قال أبو قُرَّةَ: فَتُكَذِّبُ بالرواية الَّتي جاءَتْ أنَّ اللهَ إذا غَضِبَ إنّما يُعْرَفُ غضبُه أنّ

وهم يعملون بعلمه، واستعبد ملائكة بكتابة أعمال عباده فهم الكاتبون لها، واستعبد أهل الأرض بالطواف حولَ بيته والله على العرش، أي فوقه، وهو الممسك القائم على كلّ شيء، وفوق كلّ شيء، وعلى كلّ شيء، واستوى نسبته من الفوق والتحت كما قال[١].

قوله: (ولا يقال: محمول ولا أسفلُ، قولاً مفرداً) أي بلا ضميمة تدلّ على المراد، أو على إثباته لغيره سبحانه كقولك: الله محمول عرشُه، أو علمُه، أو دينُه، فإذا أُفرد ولم يضمّ بضميمة يفسد اللفظ والمعنى. أمّا فَساد اللفظ فلأنّه لفظُ نقصٍ، وأمّا فساد المعنى فلاستحالة إمساك شيء له.

قوله: (فتكذّب بالرواية التي جاءت أنّ الله إذا غضب...).

لمّا فهم السائل من غضبه سبحانه الحالةَ النفسانيّةَ الداعيةَ إلى الانتقام كما في الخلق، وحمل الرواية على كونه موجباً للثقل، وأنّ حملة العرش يجدون ثقله، وأنّه إذا زال الغضب زال ذلك الثقل وخفّ، نَبَّهَ عليه السلام في الجواب على خطئه وبطلان ما فهمه وما حمل الرواية عليه بأنّه إن كان الغضب من صفاته وأحواله سبحانه، لم يجز

---

١. في حاشية «ت»: وقوله: «والعرش ومن يحمله ومن حول العرش» أي هم محمولون بقرينة قوله: «والله الحامل لهم...» وما سبق من قوله: «كلّ محمول مفعول به» إلى قوله: «ولم يسمع أحد ...» ويحتمل عطفه على قوله: «كلّ محمول» وإن لم يخل عن بُعد؛ لبُعده عنه، والفصل بالسؤال (منه رحمه الله تعالى)

الملائكةَ الذين يَحملونَ العرشَ يَجِدونَ ثِقْلَهُ على كَواهِلِهم، فَيَخِرُّونَ سُجّداً، فإذا ذَهَبَ الغضبُ خَفَّ ورَجَعوا إلى مَواقِفِهم؟ فقال أبو الحسنعليه السلام: «أخْبِرْني عن الله ـ تبارك وتعالى ـ منذُ لَعَنَ إبليسَ إلى يومك هذا هو غضبانُ عليه، فمتى رَضِيَ وهو في صفتك لم يَزَلْ غَضبانَ عليه وعلى أوليائه وعلى أتباعه، كيف تَجْتَرِئُ أن تَصِفَ ربَّك بالتغيير من حالٍ إلى حالٍ، وأنّه يَجري عليه ما يَجري على المخلوقينَ؟! سبحانه وتعالى، لم يَزُلْ مع الزائلين، ولم يَتغيَّرْ مع المتغيّرينَ، ولم يَتبدَّلْ مع المتبدّلين، ومن دونه في يده وتدبيره، وكُلُّهم إليه محتاجٌ، وهو غنيٌّ عمّن سواه».

٣. محمّد بن إسماعيلَ، عن الفضل بن شاذانَ، عن حمّاد بن عيسى، عن ربعيّ بن عبد الله، عن الفُضيل بن يسار، قال: سألتُ أبا عبد اللهعليه السلام عن قول الله جلَّ وعزَّ: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ فقال: يا فضيل، كلُّ شيءٍ في الكرسيّ، السماواتُ

التغيّر فيه؛ لأنّه سبحانه لا يجوز عليه التغيّر من صفة وحال[1] إلى[2] أُخرى مقابلةٍ لها، بل التغيّر عليه سبحانه في صفاته مُحال؛ لما عرفته سابقاً، على أنّه، مِن غضبه ما عُلم أنّه لم يزل كغضبه على إبليسَ، فيلزم أن يكون حملة العرش منذ غضب على إبليس إلى الآنَ سُجّداً غيرَ راجعين إلى مواقفهم، فعلم أنّ الرواية ـ إن صحّت ـ لم تكن محمولةً على ما فهمه وحملها عليه.

ولعلّ المراد بغضبه سبحانه إنزال العذاب والعقاب، والمرادَ بوجدان الحملة ثقلَ العرش اطّلاعهم على ما في علمه سبحانه من ذلك الإنزال، وعلى ظهور مقدّماته وأسبابه، والمرادَ بأنّهم يخرّون سجّداً خضوعهم وخشوعُهم له سبحانه خشيةً وخوفاً من عذابه، وشكراً لما أنعم[3] به عليهم من حفظهم ممّا يوجب العذاب، فإذا انتهى نزول ذلك العذاب، وانتهى أمده، وظهر مقدّمات رحمته والتجاوز عمّا يوجب عذابه، اطمأنّوا ورغبوا في طلب رحمته.

---

١. في «ل»: «أو حال». ٢. في «خ»: + «حالة» وفي «ل»: + «صفة».
٣. في «خ»: + «الله».

والأرضُ وكلُّ شيءٍ في الكرسيّ».

٤. محمّد بن يحيى، عن أحمدَ بن محمّد بن عيسى، عن الحَجّال، عن ثَعلبةَ، عن زرارةَ بن أعيَنَ، قال: سألتُ أبا عبد الله‌ﷺ عن قول الله جلَّ وعزَّ: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ السماواتُ والأرضُ وَسِعْنَ الكرسيَّ، أم الكرسيُّ وَسِعَ السماواتِ والأرضَ؟ فقال: «بل الكرسيُّ وَسِعَ السماواتِ والأرضَ، والعرشُ وكلّ شيءٍ وَسِعَ الكرسيُّ».

قوله: (وكلّ شيء في الكرسيّ).

هذا إن حُمل على حقيقة العموم في الممكنات، دلّ على كون العرش في الكرسيّ، وإن حُمل على العموم في كلّ ما هو من جنسه ويجري فيه الكون الذي للمكانيّات، دلّ على كون العرش فيه إن حُمل على الجسم، وإن حمل على العلم أو الجوهر العقلاني فلا، وإن لم يحمل على حقيقة العموم في الممكنات أو ما يجري فيه الإحاطةُ بالمحيطيّة أو المُحاطيّة المكانيّة، فيجوز كون الكرسيّ محيطاً بالسماوات السبع والأرض وما فيهنّ وما بينهنّ، وكلِّ شيء من السماوي والأرضي، وكونُ العرش ـ إذا حمل على الجوهر الجسماني المحيط ـ محيطاً بها وبالكرسيّ.

قوله: (بل الكرسيّ وسع السماوات والأرض والعرش).

يحتمل أن يكون قوله: «والعرش» عطفاً على «الكرسيّ» أي والعرشُ أيضاً وسع السماوات والأرض.

ويحتمل أن يكون عطفاً على السماوات والأرض، أي الكرسيّ وسع السماوات والأرض والعرشَ كلّها وكلَّ شيء، ويكون قوله: «وسع الكرسيّ» تأكيداً لما سبقه.

وعلى الأوّل يكون مدلول الكلام أنّ الكرسيّ والعرش كلّاً منهما وسع السماوات والأرض، كما هو في الروايتين السابقتين من قوله: «وعرش فيه كلّ شيء» وقوله: «وكلّ شيء في الكرسيّ».

وعلى الثاني فمدلوله أنّ الكرسيّ وسع كلّ شيء حتّى العرش.

٥. محمّد بن يحيى، عن أحمدَ بن محمّد، عن الحسين بن سعيد، عن فَضالَةَ بن أيُّوبَ، عن عبد الله بن بُكير، عن زرارةَ بن أعيَنَ، قال: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ السماواتُ والأرضُ وَسِعْنَ الكرسيَّ، أو الكرسيُّ وَسِعَ السماواتِ والأرضَ؟ فقال: «إنّ كلَّ شيءٍ في الكرسيّ».

٦. محمّد، عن أحمدَ بن محمّد بن عيسى، عن أحمدَ بن محمّد بن أبي نصر، عن محمّد بن الفُضيل، عن أبي حمزةَ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «حملةُ العرشِ ـ والعرش: العلم ـ ثمانيةٌ: أربعةٌ منّا، وأربعةٌ ممّن شاء الله».

٧. محمّد بن الحسن، عن سهل بن زيادٍ، عن ابن محبوبٍ، عن عبد الرحمن بن كثير، عن داود الرقّيّ، قال: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن قولِ الله عزّ وجلّ: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾؟ فقال: «ما يقولون؟» قلت: يقولون: إنَّ العرشَ كانَ على الماء والربُّ فوقَه، فقال: «كَذِبوا، مَن زَعَمَ هذا فقد صَيَّرَ اللهَ محمولاً ووَصَفَه بصفة المخلوق، ولَزِمَه أنّ الشيءَ الذي يَحمِلُه أقوى منه». قلتُ: بَيِّنْ لي جُعِلْتُ فِداك؟ فقال: «إنَّ الله حَمَّلَ دينَه وعلمَه الماءَ قبلَ أن يكونَ أرضٌ أو سماءٌ أو جنٌّ أو إنسٌ أو شمسٌ أو قمرٌ، فلمّا أرادَ اللهُ أن يَخلُقَ الخَلْقَ نَثَرَهم

قوله: (إنّ الله حمّل دينه وعلمه الماءَ قبل أن يكون أرض أو سماء).

لعلّ المراد به أنّ العرش هو علمه سبحانه الفائضُ من الجوهر العقلاني إلى النفوس والأرواح الجسمانيّة، وكان فَيَضان هذا العلم على الماء من الجسمانيّات قبل خلق الأرض والسماء والجنّ والإنس والشمس والقمر، وذلك أنّ القابل لأن يفاض عليه من الأنوار العقلانيّة المستعدَّ له إنّما هو الماء الذي منه حياة كلّ شيء، وإنّما الحياة هي المصحّحة للعلم والقدرة كما في قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَيٍّ﴾[1] قبل خلق السماوات والأرض كان علمه سبحانه على الماء، كما أنّ بعد خلق هذه الأشياء على المخلوق من الماء، فإنّ الماء أقرب الأجسام إلى المبادئ العقلانيّة والأسباب الروحانيّة، ومحلّ الحياة في الجسمانيّات المُصحِّحةِ للعلم والقدرة، ولذا

---

١. الأنبياء (٢١): ٣٠.

بين يديه، فقال لهم: مَن ربُّكم؟ فأوّلُ من نَطَقَ رسول اللهﷺ وأميرُ المؤمنينعليه السلام والأئمّةُ صلوات الله عليهم، فقالوا: أنت ربُّنا، فَحَمَّلَهم العلمَ والدينَ، ثمَّ قال للملائكة: هؤلاء حَمَلَةُ ديني وعلمي وأُمنائي في خلقي وهم المسؤولون، ثمَّ قال لبني آدم: أَقِرُّوا لله بالربوبيّة ولهؤلاء النَّفَرِ بالولايةِ والطاعةِ، فقالوا: نَعَم رَبَّنا أَقْرَرْنا، فقال الله للملائكة: اشْهَدوا. فقالت الملائكة: شَهِدْنا على أن لا يقولوا غداً: ﴿إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ أَوْ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾. يا داود، ولايتُنا مؤكّدةٌ عليهم في الميثاق».

باب الروح

١. عدّة من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد بن عيسى، عن ابن أبي عُمير، عن ابن أُذينة، عن الأحولِ، قالَ: سألتُ أبا عبد اللهعليه السلام عن الروح الّتي في آدمعليه السلام، قوله: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾؟ قال: «هذه روحٌ مخلوقةٌ، والروح الّتي في عيسى مخلوقةٌ».

نِيطَ التطهير من الأدناس المانعة من قرب المبادئ باستعمال الماء والتطهّر به مع زوال أعيانها.

باب الروح

هذا الباب في الروح الذي أضافها الله إلى ذاته سبحانه، ومعنى إضافتها إليه.

و«الروح» ـ بالضمّ ـ: ما به حياة الأنفس وهو منشأ الحركات الإراديّة والإدراكات، وقد يطلق على الموصوف به، ومحلّه ومتعلّقه القريبِ الأوّليّ.

ولمّا كان ما هذا شأنه منتقلاً نحواً من الانتقال، اشتقّ له اسم من الريح الذي اعتُبر في معناه الانتقال.

قوله: (هذه روح مخلوقة) فإضافتها إليه سبحانه في قوله: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾[1] باعتبار انتسابها إليه سبحانه بمخلوقيّتها وشرفها من بين سائر الأرواح

---

١. الحجر (١٥): ٢٩؛ ص (٣٨): ٧٢.

٢. عدة من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد بن عيسى، عن الحَجّال، عن ثَعلبةَ، عن حُمرانَ، قالَ: سألتُ أبا عبد اللهﷺ عن قول الله عزّوجلّ: ﴿و روحٌ منه﴾ قال: «هي روحُ الله مخلوقةٌ خَلَقَها اللهُ في آدم وعيسى».

٣. محمّد بن يحيى، عن أحمدَ بن محمّد، عن محمّد بن خالد، عن القاسم بن عروة، عن عبد الحميد الطائيّ، عن محمّد بن مسلم، قال: سألتُ أبا عبد اللهﷺ عن قول الله عزّوجلّ: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾ كيف هذا النفخ؟ فقال: «إنَّ الروحَ متحرّكٌ كالريح، وإنّما سُمّي روحاً لأنّه اشتقَّ اسمَه من الريح، وإنّما أخرَجَه عن لفظة الريحِ لأنَّ الأرواحَ مُجانسَةٌ للريح، وإنّما أضافَه إلى نفسه لأنّه اصطفاه على سائر الأرواحِ، كما قال لبيت من البيوت: بيتي، ولرسول من الرُّسل: خليلي، وأشباه ذلك، وكلُّ ذلك مخلوقٌ، مَصنوعٌ، مُحدَثٌ، مَربوبٌ، مُدبَّرٌ».

٤. عدّةٌ من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد بن خالد، عن أبيه، عن عبد الله بن بحر، عن أبي أيّوب الخرّاز، عن محمّد بن مسلم، قالَ: سألتُ أبا جعفرﷺ عمّا يَرْوُونَ أنَّ اللهَ خَلَقَ آدمَ على صورته، فقال: «هي صورةٌ مُحدَثَةٌ مخلوقةٌ، واصطفاها الله واختارَها على

المخلوقة وقربها منه سبحانه بكمال المعرفة والتقدّس.

قوله: (وإنّما أخرجه على لفظة[1] الريح).

لعلّ إخراجه على لفظة الريح عبارة عن التعبير عن إيجاده في البدن بالنفخ فيه؛ لمناسبة الروح للريح ومجانسته إيّاه، وإنّما أضافه إلى نفسه سبحانه؛ لأنّه اصطفاه بتقدّسه وشرفه على سائر الأرواح كما أضاف البيت إلى نفسه، والخليلَ إلى نفسه للشرف والتقدّس، وكلّ ذلك مخلوق محدَث مربوب، فلا يتوهّم أنّه سبحانه له روح به حياته الذاتيّة نفخ منه في آدمَ وعيسىﷺ.

قوله: (إنّ الله خلق آدم على صورته) أي على الصورة الشريفة التي لشرفها من بين الصور المخلوقة يستحقّ أن يضاف إليه سبحانه؛ فإنّ الصور كلّها مخلوقات له سبحانه، وهو منزّه عن الصورة والمثال، تعالى عمّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً.

---

١. في «خ»: «لفظ».

سائر الصُوَرِ المختلفة، فأضافَها إلى نفسه، كما أضافَ الكعبةَ إلى نفسه، والروحَ إلى نفسه، فقال: بيتي، ونفخت فيه من روحي.

باب جوامع التوحيد

١. محمّد بن أبي عبد الله ومحمّد بن يحيى جميعاً، رَفَعاه إلى أبي عبد الله عليه السلام: «أنَّ أميرَ المؤمنين عليه السلام اسْتَنْهَضَ الناسَ في حَرْبِ معاويةَ في المرَّة الثانية، فلمّا حَشَدَ الناسُ قامَ خطيباً، فقال:

الحمد لله الواحدِ الأحدِ الصمدِ المتفرّدِ الذي لا من شيء كانَ، ولا من شيء خَلَقَ ما كانَ، قدرةٌ بانَ بها من الأشياء وبانت الأشياء منه، فليسَتْ له صفةٌ تُنالُ، ولا حَدٌّ تُضرَبُ له

باب جوامع التوحيد

قد أورد في هذا الباب من خُطب أمير المؤمنين عليه السلام ما فيه كفايةٌ لمعرفته سبحانه والعلم بما يتعلّق بالتوحيد بما لا مزيد عليه لعقول الناس.

قوله: (لا من شيء كان ولا من شيء خلق ما كان) أي ليس وجوده مبتدأ من شيء فيكونَ مسبوقاً به، محدَثاً، فلا يكونَ مبدأً، ولا خلقُه وإيجاده من شيء، فيكونَ شيء مغاير لذاته غيرَ مخلوق له، ومبدأً لما يخلقه، فيكونَ غيرُه شريكاً له في المبدئيّة.

وقوله: (قدرةٌ بان بها من الأشياء) أي له قدرة بان بهذه القدرة من الأشياء، فلا يحتاج أن يكون الصدور والحدوث عنه في مادّة بأن يؤثّر في مادّة، فينقلَها من حالة إلى حالة كغيره سبحانه؛ فإنّ التأثير من غيره لا يكون إلّا في مادّة، فبان سبحانه بهذه القدرة من الأشياء، فيكون تأثيره لا في مادّة، بل إيجاداً[1] لا من شيء بأمر «كن».

(وبانت الأشياء منه سبحانه) بعجزها عن التأثير لا في مادّة **(فليست له صفة تُنال)** لأنّ ما يُنال لا يكون إلّا مهيّةً ممكنةً يصحّ عليها الوجود المفارق عن العينيّة،

---

١. في «ل» وحاشية «ت»: «إيجاده».

وهو سبحانه أجلُّ من أن يستكمل بغيره، وليس له حدّ يُضرب[1] فيه الأمثالُ، حيث لا مماثلة بينه وبين المدرَكات بالعقول والمشاعر. كَلَّ وعجز عند وصفه سبحانه تحبير اللغات والإتيان به على ما يليق به وينبغي له.

وتحبير الخطّ والشعر وغيرهما ـ بالحاء غير المعجمة ـ : تحسينه. ويحتمل أن يكون «تخبير اللغات» بالخاء المعجمة بمعنى الإخبار والبيان، فلا يقدر تحبير اللغات وتحسينها، أو بيانُ اللغات وإخبارها على وصفه سبحانه؛ و ذلك لأنّ اللغاتِ تدلّ على معانٍ مدرَكة بالأذهان ووضعت لها، وهو سبحانه متعالٍ عن أن يتّصف بمدرَكات الأذهان؛ لصمديّته سبحانه واستحالة استكماله بما يغايره.

وضلّ وانقطع في صفاته سبحانه تغيّرات الصفات المغايرة[2] المدرَكة لأذهاننا وحار ولم يهتد بسبيله الأفكار العميقة، وانقطع قبل الوصول إلى الرسوخ في علمه، أي في معلومه بما هو معلوم، أو في العلم به سبحانه ومعرفته، أو في إبانة حقيقة علمه بالأشياء التفاسيرُ الجامعة. وحال قبل الوصول إلى غيبه المكنون المخزون عنده سبحانه حُجُبٌ من الغيوب المستورة عن إدراك المشاعر والأوهام، تاهت وضلّت في أدنى وأقربِ أدانيها وما يقرب منها العقول الرافعة أبصارها للنظر في لطيفات الأمور ودقائقها ، فتبارك وتقدّس الذي لا يبلغه بُعد الهمم العالية الطالبة لأعلى وأبعدِ ما من شأنها الوصول إليه ، ولا يناله غوص الفطن الغائصة في دقائق الأُمور التي لها اقتناصها، وتعالى الذي ليس له وقت معدود ولا أجل ممدود لتعاليه عن إحاطة الزمان، وصرف الدهور، ولا نعت محدود لتعاليه عن الإحاطة والتقييد بالتعيّنات المادّية والتحصّلات الصوريّة العينيّة والعقلانيّة، سبحان الذي ليس له أوّل مبتدأ منه وجوده، أو غاية وامتداد له منتهى في طرف؛ لتعاليه عن الزمان والزمانيّات، ولا آخِرٌ يفنى بعده.

---

١. في «خ»: + «له».

٢. في «خ، ل، م»: «المتغايرة».

الأمثالُ، كَلَّ دونَ صفاته تَحْبِيرُ اللغاتِ، وضَلَّ هناك تصاريفُ الصفات، وحارَ في ملكوته عَمِيقاتُ مذاهبِ التفكيرِ، وانْقَطَعَ دونَ الرسوخ في علمه جوامعُ التفسيرِ، وحالَ دونَ غيبه المكنون حُجُبٌ من الغيوب، تاهَتْ في أدنى أدانيها طامِحاتُ العقولِ في لطيفات الأُمورِ.

فتَبارَكَ اللهُ الّذي لا يَبلُغُه بُعْدُ الهِمَمِ، ولا يَنالُه غَوْصُ الفِطَنِ، وتَعالى الذي ليس له وقتٌ معدودٌ، ولا أجَلٌ ممدودٌ، ولا نعتٌ محدودٌ، سبحانَ الذي ليس له أوَّلٌ مُبتَدَأٌ، ولا غايةٌ مُنْتَهًى، ولا آخِرٌ يَفْنىٰ، سبحانَه، هو كما وَصَفَ نفسَه، والواصفونَ لا يَبلُغون نَعْتَه، وحَدَّ الأشياءَ كُلَّها عند خَلْقِه إبانَةً لها من شِبهه، وإبانةً له من شِبهها، لم يَحْلُل فيها فيقالَ: هو فيها كائنٌ، ولم يَنْأَ عنها فيقالَ: هو منها بائنٌ، ولم يَخْلُ منها فيقالَ له: أينَ، لكنّه سبحانه أحاطَ

ولعلّ قوله: «ليس له أوّل» إلى قوله: «يفنى» ناظر إلى قوله: «ليس له وقت معدود، ولا أجل ممدود».

ولا يبعد أن يكون قوله: «ولا آخِرٌ يفنى» ناظراً إلى قوله: «ولا نعت محدود» وما قبله؛ لأنّ كلّ ما هو محدود لم يكن بعد الخروج عن ذلك الحدّ، كما أنّ قوله: «سبحانه هو كما وصف نفسه» ناظر إليه.

وقوله: (حَدّ الأشياءَ كلَّها) أي حَدَّها وخَلَقها محدودةً لمباينة الأشياء له ومفارقتها من شبهه، ومباينته للأشياء ومفارقته من شبهها من حيث تقدّسه سبحانه من الحدّ، وانحصارِ بقعة الإمكان في التحدّد، ولا أقلّ بالمهيّات المتحدّدة المتمايزة بذاتها عمّا يغايرها، فلم يحلّ في الأشياء، ولم يقرب منها قرب الحالّ من محلّه، وقربَ المتمكّن من مكانه ؛ لما لابدّ منه من مشاركة الحالّ للمحلّ والمتمكّن للمكان في صفات توجب المشابهة، ولم يبعد عن الأشياء بعداً يقابل ذلك القربَ، فيقالَ: هو منها بائن بينونةَ المقارنات بعضها من بعض، ولم يَخْلُ من الأشياء خلوَّ المحلّ عن الحالّ، أو المكان من المتمكّن، فيقالَ له: أين هو منها، وهذا القول بالنسبة إلى المكان حقيقي، وبالنسبة إلى المحلّ توسّعي.

بها علمُه وأتْقَنَها صُنعه وأحصاها حفظُه، لم يَعْزُبْ عنه خَفِيّاتُ غيوب الهواء، ولا غَوامِضُ مكنونِ ظُلَمِ الدُّجى، ولا ما في السماوات العُلى إلى الأرضين السُفلى، لكلّ شيءٍ منها حافظٌ ورقيبٌ، وكلُّ شيءٍ منها بشيءٍ محيطٌ، والمحيطُ بما أحاطَ منها.

وقوله: (لكنّه سبحانه أحاط بها علمُه) أي لكنّه قريب من الأشياء بالإحاطة العلميّة، وإتقانِ الصنع والإيجاد لها بقرب العلّيّة والمعلوليّة، وإحصاءِ[1] حفظه لها، وعدِّه إيّاها، فلا يفوت حفظه شيء منها كما لا يفوت العادَّ شيء من المعدودات وإدامة إفاضة الوجود عليها، لم يعزب عنه ما يخفى ويغيب عن غيره؛ لفقدان شرط ظهوره على غير خالقه من خفيّات غيوب الهواء، ولا غوامض مكنون ظُلَم الدُجى، ولا ما في السماوات العُلى إلى الأرضين السفلى المخفيّة للبُعد، أو توسّط الحجب الكثيفة، أو اللطافة عن أبصار الناظرين.

قوله: (لكلّ شيء منها حافظ ورقيب).

الظرف خبر لقوله: «حافظ ورقيب» أو متعلّق بقوله: «حافظ» وهو خبر لمبتدأ محذوف، والتقدير؛ هو لكلّ شيء منها حافظ ورقيب.

وقوله: (وكلّ شيء منها بشيء محيط) أي كلّ شيء منها محيط بشيء خاصّ منها إحاطةَ وساطةِ الحفظ والسببيّة، أو إحاطةَ الاطّلاع، والمحيط بما أحاط منها كلّ شيء كلّها وجميعها. أو المراد المحيط بكلّ محيط من هذه الأشياء هو الواحدُ بلا تعدّد، الأحَدُ بلا مشارك له في الحقيقة لتعيّنه بحقيقته الأحديّة، فلا يتعدّد بالأفراد، ولا يشاركه غيره في ذاتيّ الصمد المستجمع لجميع كمالاته اللائقة بذاته الأحديّة الذي لا يتصوّر فيه التغيّر، ولا تغيّره[2] تغيّرات الأزمان، ولا يتصوّر اتّصافه بالتغيّرات والحركات و ولا يتكأّده ولا يشقّ عليه صنعُ شيء من الأشياء كان، وحصل بتكوينه. إنّما قال لما شاء وأراد: كن، فكان وحصل.

---

١. في «خ»: «أحصاها».

٢. في «خ، ل»: «لا يغيّره».

الواحدُ الأحدُ الصمدُ الذي لا يُغَيِّرُهُ صروفُ الأزمانِ، ولا يَتَكَأَّدُهُ صُنْعُ شيءٍ كانَ، إنّما قالَ لما شاء: كُن، فكان، ابتَدَعَ ما خَلَقَ بلا مثال سَبَقَ، ولا تَعَبٍ ولا نَصَبٍ، وكلُّ صانع شيءٍ

ولعلّه ﷺ أورد «كان» بدل[1] «يكون» ولم يقل: «كن فيكون» تنبيهاً على تجرّد صيغة الماضي والمضارع في أمثال هذه البيانات عن الزمان؛ لتأخّره عن الخلق والإيجاد بمراتبَ. ابتدع وخلق لا من مادّة ما خلق مخترعاً بلا مثال سبق.

وقوله: (ولا تعب ولا نصب) إمّا عطف على قوله: «مثال» و «لا» لتأكيد النفي، أو مستأنفٌ و «لا» لنفي الجنس، أي لا تعب ولا نصب في خلقه للأشياء.

و «التعب» ضدّ الاستراحة و «النصب» الإعياء، فإنّ التعب والاستراحة إنّما يكون فيما بالحركة، والإعياءَ إنّما يكون مع المشقّة وضعف الفاعل، وهو سبحانه فعّال بلا حركة، قويّ قادر على ما يفعله بلا مشقّة، من غير حاجة إلى آلة وتحريكها، كيف وكلّ متحرّك وفاعل بجارحة ومحتاجٍ إلى آلة مخلوقٌ ممكنٌ. وهو سبحانه مبدأ الممكنات وخالقها، متعالٍ عمّا يليق بالإمكان من الحاجة في صنعه بتحريك أو تحرّك.

وكلّ صانع شيء غيره سبحانه فصنعه من شيء ومادّة ينقلها من حالة إلى حالة؛ لأنّ فاعليّته إنّما هي بسببيّةٍ قريبة بالنسبة إلى تغيّر المادّة من حالة إلى حالة، لا بالإيجاد والإيجاب، وكيف يوجب ويوجد ما يكون عارياً من الوجوب؛ فإنّ الوجوب سابق على الوجود، فوجوبه بالحقيقة صفةُ موجِبِه لا صفتُه، والوجوب اللاحق إنّما هو بالنظر إلى اعتبار الوجود معه وبحسب هذا الاعتبار.

والله سبحانه أوجد الأشياء وصنعها بالإيجاب وأمر التكوين لا من شيء، وكلّ عالم بالأشياء فمن بَعد جهلٍ وخلوّ عن العلم تعلّمَ وحصّلَ فيه من غيره، لكونه غيرَ عالم بذاته، وليس مبدأً لانكشاف الغير؛ لأنّه لا يقتضيه ولا يوجبه، والله تعالى لم يجهل، ولم يخلُ من مبدأ[2] الانكشاف؛ فإنّه بإيجابه واقتضائه لما سواه مبدأ

---

١. في «خ، ل»: «محلّ».

٢. في «خ»: «مبدئيّة».

فمِنشيءٍ صَنَعَ، والله لا مِن شيءٍ صَنَعَ ما خَلَقَ، وكلُّعالمٍ فمِنبَعْدِ جَهلٍ تَعَلَّمَ، والله لم يَجْهَلْ ولم يَتَعَلَّمْ، أحاطَ بالأشياء علماً قبلَ كونها، فلم يَزْدَدْ بكونِها علماً، عِلْمُه بها قبلَ أن يُكَوِّنَها كعِلْمه بعد تكوينها، لم يُكَوِّنْها لتشديد سلطانٍ ولا خوفٍ من زوالٍ ولا نُقصانٍ، ولا استعانةٍ على ضدٍّ مُناوٍ، ولا ندٍّ مُكاثِرٍ، ولا شريكٍ مُكابِرٍ، لكن خلائقُ مربوبونَ، وعبادٌ داخِرونَ.

فسبحانَ الذي لا يؤوده خلقُ ما ابتدأ، ولا تدبيرُ ما بَرَأ، ولا مِن عَجْزٍ ولا مِن فَتْرَةٍ بما خَلَقَ اكتفى، عَلِمَ ما خَلَقَ، وخَلَقَ ما عَلِمَ، لا بالتفكير في علمٍ حادِثٍ أصابَ ما خَلَقَ،

لانكشافها، ولم يحصل فيه العلم من غيره؛ حيث لا يخلو عن مبدأ الانكشاف بذاته.

وحيث لا عالم بالذات غيرُه، وكلّ عالم ينتهي علمه إلى علمه سبحانه، أحاطَ بالأشياء علماً قبل كونها، فلم يزدَدْ بكونها وحضورها العينيّ علماً بها، عِلْمُه بها قبل تكوينها وبعد التكوين سواء، لم يكوّنها سبحانه لتشديد سلطان واستحكام السلطنة، ولا لخوف من زوال سلطانه، أو نقصانه، ولا للاستعانة على ضدٍّ مناوٍ يعاديه، ولاندٍّ ومثل معارض مقاوم يكاثره ويغالبه بالكثرة، ولا شريك مكابر يعارضه بالكبر، أو الإنكار للحقّ الظاهر، لكن كلّ ما يغايره سبحانه خلائق مربوبون، وعبادٌ داخرون، أذِلّاء صاغرون، فسبحان الذي لا يؤوده ولا يثقل عليه خلق ما ابتدأ بخلقه في تفرّده وتوحدّه سبحانه قبل حصول الكثرة، ولاتدبير كلّ ما برأ وخلق، ولا من عجز ولا فترة وضعف اكتفى بما خلق.

وقوله: (علم ما خلق، وخلق ما علم) أي كلّ مخلوقاته معلوماتُه بعلمه بالخير والنظام الأعلى، وكلُّ معلوماته بذلك العلم مخلوقاتُه، فعلمه بالأشياء على وجه الصلاح والخيريّة هو الداعي إلى وجود الأشياء، فكلّ مخلوقاته داخل في هذا العلم، وكلّ معلوم بهذا العلم داخل في الوجود، فما لم يدخل في الوجود لعدم الداعي إلى وجوده، فالاكتفاء بما خلق عمّا لا يخلق للداعي على ما خلق، ولعدم الداعي على غيرها، لا لعجز ولا لضعف، لا بالتفكير[1] في علم حادث أصاب ما خلق، بل بالمشيّة

---

١. في «خ»: «لا بالتفكّر».

ولا شُبهةٍ دَخَلَتْ عليه فيما لم يَخْلُقْ، لكن قضاءٌ مبرمٌ، وعلمٌ محكمٌ، وأمرٌ مُتقَنٌ، تَوَحَّدَ بالربوبيّة، وخَصَّ نفسه بالوحدانيّة، واستَخْلَصَ بالمجد والثناء، وتَفَرَّدَ بالتوحيد والمجد والسناء، وتَوَحَّدَ بالتحميد، وتَمَجَّدَ بالتمجيد، وعلا عن اتّخاذ الأبناء، وتَطَهَّرَ وتَقَدَّسَ عن ملامسة النساء، وعزّ وجلّ عن مجاوَرَةِ الشركاء، فليس له فيما خَلَقَ ضِدٌّ، ولا له فيما

الأزليّة والداعي، ولا شبهة دخلت عليه فيما لم يخلق، بل لم يخلق لعدم الداعي إلى خلقه وإيجاده، لكنّ الإيجاد باقتضاءٍ تامّ وقضاءٍ مبرم، وإحاطةٍ بالخير والأصلح، وعلم محكم، ونظامٍ كامل، وأمرٍ متقن، توحّد بالربوبيّة لا يشاركه فيها غيرُه، وخصّ نفسه بالوحدانيّة اللازمة لوجوبه الذاتي، فلا يكون إلّا ربّاً غيرَ مربوب؛ لاستغنائه عن الغير مطلقاً وعدم احتياجه إلى ذاتي أو خارج. واستخلص بالمجد والثناء، واستخصّ بهما .

فكلّ كرم وعلوّ وشرف وكلّ وصف بالكمال وبالجميل له سبحانه بالحقيقة، ومرجعه إليه؛ فإنَّ كلّ شرف وعلوّ وكرم ، وكلَّ كمال وحُسن ظهر في أيّ مَظهر كان ، منبعث من ذلك المبدأ، متجلٍّ في المظاهر.

وقوله: (وتفرَّد بالتوحيد والمجد والسناء، وتوحّد بالتحميد، وتمجّد بالتمجيد) كالمفسّر لسابقه. والتوحيد والتحميد والتمجيد محتمل لما منه[1] لذاته، ولما من غيره له، ولما يعمّهما. **(وعلا عن اتّخاذ الأبناء)** لأحديّته وصمديّته اللازمتين لوجوب وجوده بذاته. **(وتطهّر عن ملامسة النساء)** لتعاليه عن الاتّصاف بالصفات الملازمة للإمكان بل للتحيّز والتكثّر . **(وعزّ وجلّ عن مجاورة الشركاء)** لاستناد كلّ من[2] سواه إليه، ومخلوقيّته وتذلّله لديه، فلا يتصوّر في غيره إلّا المخلوقيّة والعبوديّة له، فما يقوله الظالمون كالنصارى من الأُبوّة والبنوّة والتثليث والمشاركة إنّما نشأ من الضلال والطغيان وعبادة الهوى واتّباع الشيطان.

---

١ . في «خ، ل»: «فيه».
٢ . في «ل»: «كلّ شيء».

مَلَكَ نِدٌّ، ولم يَشْرَكْهُ في مُلكه أحدٌ، الواحدُ الأحدُ الصمدُ، المبيدُ للأبد، والوارثُ للأمَدِ، الذي لم يَزَلْ ولا يَزالُ وحدانيّاً أزليّاً قبلَ بدء الدُّهور، وبعدَ صُروف الأُمور، الّذي لا يَبيدُ ولا يَنْفَدُ، بذلك أصِفُ ربّي، فلا إلهَ إلّا الله من عظيمٍ ما أعْظَمَه، ومن جليلٍ ما أجَلَّه، ومن عزيزٍ ما أعزَّه، وتعالى عمّا يقولُ الظالمونَ عُلُوّاً كبيراً».

وهذه الخطبةُ من مَشهورات خُطَبِهِ عليه السلام حتّى لقد ابْتَذَلَها العامّةُ، وهي كافيةٌ لمن طلب علمَ التوحيدِ إذا تَدَبَّرَها وفَهِمَ ما فيها، فلو اجتمع ألسِنَةُ الجنِّ والإنسِ ليس فيها لسانُ نبيٍّ

وقوله: (فليس له ممّا خلق ضدّ) كتلخيص المطلب ببرهانه وبيانه.

وقوله: (المُبيد[1] للأبد) أي الخالق المعطي لوجوده. و«الأبد» ما لا منتهى له من الزمان أو الدهر. و«الأمد»: هو المنتهى، فبطل قول الدهري في أنّ المبدأ هو الدهر؛ لكونه في الطرف المتأخّر متجدّداً، والتجدّد مستلزم للحدوث، وكلّ ما يحدث بتمامه أو ببعضه ممكن محتاج إلى موجد موجب، فله مبدأ، فكيف يكون مبدأً على الإطلاق ؟! وأمّا من[2] الطرف المتقدّم فله نهايات وهو منقضٍ عندها، والمبدأ للممكنات واجب الوجود بذاته الذي يستحيل العدم والانقضاءُ فيه، فهو وارث كلّ منقض، فهو الوارث للأمد، وهو الذي لم يزل ولا يزال، وحدانيّاً لا يصلح للانقسام[3] والتجزّي، أزليّاً لا بداية له بالدخول[4] في الدهر والزمان غير المتناهي، بل قبل وجود الدهر وبعد تغييرات الأُمور ومرّ الأزمان والدهور.

---

١. في حاشية «ت، م»: «المبيد» اسم فاعل من أَبادَ يبيدُ من باب الإفعال من بادَ، بمعنى ذهب وانقطع. والهمزة للإزالة، أي مزيل بطلانه وذهابه وانقطاعه بإعطاء وجوده وإبقائه فهو خالقه ومبقيه، ويمكن أن يحمل الإبادة على الإذهاب، أي المذهب لما لا ينتهي من الزمان أو الدهر، فإنّه في الذهاب دائماً، وهو سبحانه مذهبه كما أنّه مجدّده (منه). وفي حاشية «خ»: الظاهر «المؤبّد» وإن كان رسم الخطّ لا يساعده (لراقمه خليل).

٢. في «ل»: «على».

٣. في حاشية «ت»: وتفسير «وحدانياً» بهذا المعنى لأنّ قوله: «المبيد للأبد» ردّ على الدهري، والدهر والزمان ينقسمان. وقوله: «ولم يزل و لا يزال وحدانياً» مناسب لهذا المعنى في هذا المقام.

٤. في «خ، ل، م»: «لا بالدخول».

على أن يُبيِّنوا التوحيدَ بمثل ما أتى به ـ بأبي وأُمّي ـ ما قَدَروا عليه، ولولا إبانتهﷺ ما عَلِمَ الناسُ كيف يَسلُكونَ سبيلَ التوحيد، ألا تَرَوْنَ إلى قوله: «لا من شيء كانَ، ولا من شيء خَلَقَ ما كانَ» فنفى بقوله: «لا من شيء كانَ» معنى الحدوث. وكيف أوقَعَ على ما أحدَثَه صفةَ الخَلْق والاختراعِ بلا أصلٍ ولا مثالٍ، نفياً لقول من قالَ: إنّ الأشياء كلَّها مُحدَثَةٌ بعضُها من بعض، وإبطالاً لقول الثنويّة الذين زَعَموا أنّه لا يُحْدِثُ شيئاً إلّا من أصل، ولا يُدَبِّرُ إلّا باحتذاء مثالٍ.

فَدَفَعَﷺ بقوله: «لا من شيء خلق ما كانَ» جميع حُجج الثنويّة وشُبَهِهم؛ لأنّ أكثرَ ما يَعتمدُ الثنويّةُ في حدوث العالَم أن يقولوا لا يَخْلو من أن يكونَ الخالقُ خَلَقَ الأشياء من شيء أو من لا شيء، فقولهم: من شيء خطأٌ، وقولهم من لا شيء مناقضةٌ وإحالةٌ؛ لأنَّ «من» توجب شيئاً و«لا شيء» تَنْفِيهِ؛ فأخرَجَ أميرُ المؤمنينﷺ هذه اللّفظة على أبلَغِ الألفاظِ وأصَحِّها، فقال: «لا من شيء خلق ما كان» فَنَفى «مِن» إذ كانت توجب شيئاً، ونَفى «الشيء» إذ كان كلُّ شيء مخلوقاً مُحْدَثاً لا من أصلٍ أحْدَثَه الخالقُ، كما قالت الثنويّة: إنّه خَلَقَ من أصلٍ قديمٍ، فلا يكونُ تدبيرٌ إلّا باحتذاء مثالٍ.

ثمَّ قولهﷺ: «ليسَتْ له صفةٌ تُنالُ ولا حَدٌّ تُضْرَبُ له فيه الأمثالُ، كَلَّ دونَ صفاته تَحبيرُ اللُّغات» فنفىﷺ أقاويل المشبِّهةِ حينَ شَبَّهوهُ بالسَّبيكَةِ والبِلَّوْرَةِ، وغير ذلك من أقاويلهم من الطول والاستواء، وقولهم: «متى ما لم تَعْقِدِ القلوبُ منه على كيفيّةٍ، ولم تَرْجِعْ إلى إثبات هَيئةٍ لم تَعْقِلْ شيئاً، فلم تُثْبِتْ صانعاً» فَفَسَّرَ أميرُ المؤمنينﷺ أنّه واحدٌ بلا كيفيّةٍ، وأنّ القلوبَ تَعْرِفُه بلا تصويرٍ ولا إحاطةٍ.

ثمّ قولهﷺ: «الّذي لا يَبلُغُه بُعدُ الهِمَمِ ولا يَنالُه غَوْصُ الفِطَنِ، وتعالى الذي ليس له وقتٌ معدودٌ، ولا أجلٌ ممدودٌ، ولا نعتٌ محدودٌ»؛ ثمَّ قولهﷺ: «لم يَحْلُلْ في الأشياء، فيقالَ: هو فيها كائن، ولم يَنأَ عنها، فيقالَ: هو منها بائنٌ» فنفىﷺ بهاتين الكلمتين صفةَ الأعراض والأجسامِ؛ لأنَّ مِن صفة الأجسام التباعُدَ والمباينةَ، ومن صفة الأعراضِ الكونَ في الأجسام بالحلول على غير مُماسَّةٍ، ومُبايَنَة الأجسامِ على تراخي المسافة.

ثمَّ قالﷺ: «لكن أحاطَ بها علمُه وأتْقَنَها صُنْعُه» أي هو في الأشياء بالإحاطة والتدبير

وعلى غير مُلامَسَةٍ.

٢. عليُّ بن محمّد، عن صالح بن أبي حمّاد، عن الحسين بن يزيد، عن الحسن بن عليّ بن أبي حمزةَ، عن إبراهيمَ، عن أبي عبد الله، قال: «إنَّ الله ـ تبارَكَ اسمُه وتعالى ذِكْرُه وجلَّ ثناؤُه ـ سُبحانَه وتَقَدَّسَ وتَفَرَّدَ وتَوَحَّدَ، ولم يَزَلْ ولا يَزالُ، وهو الأوَّلُ والآخِرُ، والظاهِرُ والباطِنُ، فلا أوّلَ لأوَّليّته، رفيعاً في أعلى عُلُوِّه، شامِخُ الأركان، رفيعُ البنيان، عظيمُ السلطان، منيفُ الآلاء، سَنِيُّ العلياء، الذي عَجَزَ الواصفونَ عن كُنْهِ صِفَتِه،

قوله: (إنّ الله تبارك اسمه) أي تقدّس اسمه عن لحوق النقصان، وتعالى ذكره عن الوصف بما يليق بالإمكان، وجلّ ثناؤه سبحانه عن إحصاء الألسن وإحاطة الأذهان، وتقدّس عن الاتّصاف بما في بقعة الإمكان، وتفرّد بقدرته عن مشاركة الأعوان، وتوحّد بعزّ جلاله عن مجاورة الأمثال واتّخاذ الأزواج والولدان، وهو بذاته لم يزل ولا يزال لا بإحاطة الدهور والأزمان، وهو الأوّل الذي يُبتدأ منه وجود كلّ موجود، والآخِر الذي ينتهي إليه أمد كلّ معدود، والظاهر الغالب على الأشياء، والمحيط بها بقدرته وعلمه الشاملة، والباطن الذي لا يصل إليه ولا يحيط به إدراك الأوهام والعقول الكاملة، فلا أوّل لأوّليّته؛ لأزليّته.

وقوله: (رفيعاً) منصوب على الحاليّة، أو على المدح **(في أعلى علوّه[1])** أي: في علوّه الأعلى من الوصف والبيان، أو الأعلى من كلّ علوّ يصل إليه ويدركه الأوهام والأذهان، أو يعبّر عنه بالعبارة واللسان، وهو **(شامخ الأركان)** طويلها وعاليها،

---

١. في حاشية «ت، م»: أي في علوّه الموصوف بأنّه الأعلى من كلّ علوّ يدرك أو يعبّر عنه. والمفضّل عليه غير مذكور، كما في المعنى الأوّل. وإضافة «أعلى» إلى «علوّه» من إضافة الصفة إلى الموصوف المجوّزة عند الكوفيين، أو بتأويل كما هو على مذهب البصريين. والمفضّل عليه المعبّر عنه بكلّ علوّ يصل إليه أو يدركه الأوهام والأذهان، يراد به كلّ علوّ يدرك بوجه من الوجوه لذهن من الأذهان، أو يعبّر عنه بعبارة ولسان كيفما كان، فإنْ حمل الإضافة إلى المفضّل عليه الذي هو علوّه، لاستقام بلا تكلّف؛ لأنّ إضافة «العلوّ» إليه سبحانه لا تنافي كونه مدركاً بوجه من الوجوه للأذهان والأوهام، أو معبّراً عنه بعبارة وافية بالدلالة على المرام (منه سلّمه الله تعالى).

ولا يُطيقونَ حَمْلَ معرفةِ إلهيّته، ولا يَحُدُّونَ حُدودَه؛ لأنّه بالكيفيّة لا يُتناهى إليه».

٣. عليُّ بن إبراهيمَ، عن المختار بن محمّد بن المختار؛ ومحمّد بن الحسن، عن عبد الله بن الحسن العَلَويّ جميعاً، عن الفتح بن يزيد الجرجانيّ، قال: ضَمَّني وأبا الحسن عليه السلام الطريقُ في مُنصَرَفي من مكّةَ إلى خراسانَ وهو سائرٌ إلى العراق، فسَمِعْتُه يقولُ: «مَنِ اتَّقَى اللهَ يُتَّقىٰ، ومن أطاعَ اللهَ يُطاعُ»، فَتَلَطَّفْتُ في الوصول إليه، فوَصَلتُ، فَسَلَّمْتُ عليه، فَرَدَّ عَلَيَّ السلامَ، ثمّ قال: «يا فتحُ، مَن أرضَى الخالقَ لم يُبالِ بسَخَطِ المخلوقِ، ومَن أسخَطَ الخالقَ فَقَمَنٌ أن يُسلِّطَ اللهُ عليه سَخَطَ المخلوقِ، وإنَّ الخالقَ لا يوصَفُ إلّا بما وَصَفَ به

(رفيعُ البنيان) وهو خالقها وبانيها ، (عظيم السلطان) لا يعارَض في سلطانه (منيف الآلاء) مشرفها على الخلق بالفَيَضان من بحر جوده، أو زائدُها من أناف عليه أي زاد (سنيّ العلياء) رفيعه. و«العليا»: السماء، ورأس الجبل، والمكان المرتفع، وكلّ ما علا من شيء . ولعلّ المراد هنا كلّ مرتفع يليق بأن ينسب إليه.

ثم أشار عليه السلام إلى أنّ معرفته سبحانه ليست بالسبيل إلى معرفة كنه صفاته؛ فإنّه لا سبيل إلى معرفة كنه صفاته، كما لا سبيل إلى معرفة كنه ذاته بقوله (**الذي يعجز**[1] **الواصفون عن كنه صفته، ولا يطيقون حمل معرفة ذاته وصفاته كما يليق بإلهيّته**)[2] والعجز مستند إلى قصورهم عن إدراك ما يتعالى عنهم وعن إحاطتهم به (**ولا يَحدّون حدوده**) ولا يقدرون على تحديده؛ لأنّهم إنّما يقدرون على التحديد بالكيفيّات وأشباهها ، وهو سبحانه متعالٍ عن الكيفيّات والصفات الزائدة عيناً.

قوله: (**فلطفت**[3] **في الوصول إليه**) أي رفقت أو دنوت ساعياً في الوصول إليه بتضمين معنى السعي.

وقوله: (**ومَن أسخط الخالق فقَمِنٌ أن يسلّط الله عليه سخط المخلوق**) أي خليق به.

---

١. في الكافي المطبوع: «عجز».
٢. في الكافي المطبوع: «حمل معرفة إلهيّته».
٣. في الكافي المطبوع: «فتلطّفت».

نفسَه، وأنّى يوصَفُ الذي تَعجِزُ الحواسُّ أن تُدرِكَه، والأوهامُ أن تَنالَه، والخطراتُ أن تَحُدَّه، والأبصارُ عن الإحاطة به، جَلَّ عمّا وَصَفَه الواصفونَ، وتعالى عمّا يَنْعَتُهُ الناعتونَ، نَأى في قُربه، وقَرُبَ في نَأْيِه، فهو في نَأْيِه قريبٌ، وفي قُربِه بعيدٌ، كَيَّفَ الكيفَ فلا يقالُ: كيفَ، وأَيَّنَ الأينَ فلا يقالُ: أينَ؛ إذ هو مُنقطِعُ الكيفوفيّة والأينونيّة».

وقوله: (وأنّى يوصف الذي يعجز الحواسّ أن تدركه) تعليل لقوله: «إنّ الخالق لا يوصف إلّا بما وصف به نفسه» أي لا يوصف بإدراك الأذهان؛ لأنّ كلّ ما يحكم به الأذهان يكون من مدرَكات الحواسّ الظاهرة أو الباطنة، والحواسُّ عاجزة عن إدراك ذاته سبحانه وصفاته؛ فإنّ الأوهام الحاكمة على المدرَكات بالحواسّ عاجزةٌ عن أن تناله وتصل إليه، والخطرات التي للأنفس والإدراك لما يخطر بالبال يعجز عن تحديده، والأبصار مطلقاً[1] عن الإحاطة به، جلّ عمّا وصفه الواصفون بإدراك أذهانهم، وتعالى عمّا ينعته الناعتون بمدارك أنفسهم، نأى وبَعُد عن خلقه؛ حيث لا يدركونه ولا يحيطون به علماً في قربه وإحاطته العلميّة بكلّ شيء، وقرب وأحاط علمه على أكمل الوجوه بالكلّ في بُعْده عن الكلّ وعدم وصول شيء منه إليه علماً وإحاطة علميّة.

وقوله: (كيّف الكيف) بيان لامتناع اتّصافه بمدركات الأذهان؛ فإنّ مدركاتها لا تخرج عن المقولات ولواحقها، وهو خالقها وجاعلها، والخالق لا يتّصف بالمخلوق، فلا يقال: كيف، ولا أين؛ إذ هو منقطع الكيفوفيّة والأينونيّة.

وقوله: (منقطع الكيفوفيّة والأينونيّة) يحتمل أن يكون من باب الوصف بحال المتعلّق وعلى صيغة اسم الفاعل، أي الكيفوفيّة والأينونيّة منقطعة عنه، ويحتمل أن يكون على صيغة اسم المفعول بأن يكون اسمَ مفعول، أي هو منقطع فيه وعنده الكيفوفيّةُ والأينونيّة، أو اسمَ مكان، أي مرتبته مرتبةٌ انقطع فيها الكيفوفيّة والأينونيّة.

---

١. في حاشية «ت، ل، م»: الإطلاق إشارة إلى شمول الأبصار لأبصار العيون وأبصار الأوهام (منه دام ظلّه).

٤. محمّد بن أبي عبد الله، رَفَعَه، عن أبي عبد الله عليه السلام قالَ: بينا أميرُ المؤمنينَ عليه السلام يَخطُبُ على منبر الكوفة إذ قامَ إليه رجلٌ يقال له: ذِعْلِبٌ، ذو لسانٍ بليغ في الخُطَب، شُجاعُ القلب، فقال: يا أمير المؤمنين، هل رأيتَ ربّك؟ قال: «ويلك يا ذِعْلِبُ، ما كنتُ أعْبُدُ ربّاً لم أرَهُ». فقال: يا أمير المؤمنين، كيف رأيْتَه؟ قال: «ويلك يا ذِعلِبُ، لم تَرَهُ العيونُ بمُشاهَدة الأبصارِ، ولكن رَأَتْه القلوبُ بحقائق الإيمان، ويلك يا ذِعْلِبُ، إنَّ ربّي لطيفُ اللطافةِ لا يوصَفُ باللطف، عظيمُ العَظَمةِ لا يوصَفُ بالعِظَم، كبيرُ الكبرياء لا يوصَفُ بالكِبَرِ، جليلُ الجلالة لا يوصَفُ بالغِلَظِ، قبلَ كلِّ شيءٍ، لا يقالُ شيءٌ قبله، وبعدَ كلّ شيءٍ،

والتعبير بلفظ الانقطاع لأنّ الكيف تحديد لحال الشيء بما ينقطع بعده[1] هذه الحالُ، كما أنّ الأين تحديد ينقطع[2] بعده حالُه بحسب الكمّيّة أو التحيّز، فهو سبحانه منقطع هذا القطعَ.

قوله: (ولكن رأته القلوب) أي عرفته بحقائق الإيمان، أي بحقائقَ هي الإيمان، أو بمحقّقاته.

وقوله: (إنّ ربّي لطيف اللطافة) أي لطافته لطيفة تدقّ عن أن تدرَك بالمشاعر والمدارك، وهو سبحانه **(لا يوصف باللطف)** المدرَك لعباده في لطائف الأشياء ودقائقها **(عظيم العظمة)** وعظمته أعظمُ من أن تحاط بالأذهان وأن يصل بكنهها الأوهام الواصلة إلى خبايا بقعة الإمكان وهو **(لا يوصف بالعظم)** المدرَك للمدارك من عظائم الأشياء وجلائلها **(كبير الكبرياء)** وكبرياؤه أكبر من أن يوصف ويعبّر عنه العبارة والبيان وهو **(لا يوصف بالكِبَر)** المدرك للأفهام والأوهام في الكبار من خلقه وجسائمها **(جليل الجلالة)** وجلالته أجلّ من أن تحاط بمدرك ويدخل في الأذهان وهو **(لا يوصف بالغلظ)** كما يوصف الجلائل من الخلق به.

وقد أورد هنا الغلظ الذي من مناسبات الجلالة في الخلق تنبيهاً على أنّ المنفيّ عنه ما هو مدرَك العقول من صفات الخلق في كلّ ذلك كما في الجلالة، وعلى أنّ

---

١. في «خ»: «بعد».

٢. في «ل»: «منقطع».

لا يقالُ له: بَعْدٌ، شاءَ الأشياءَ لا بِهمَّةٍ، درّاكٌ لا بخَدِيعةٍ، في الأشياء كلّها غيرُ مُتَمازجٍ بها

الجلالة هو التعاظم عن أن ينال، أو عن الرفق بمن يقصده، والمداراة بمن يرانيه ويرافقه، ومن يتّصف به من العباد لا يخلو عن الغلظة، وهو سبحانه يتّصف بها من حيث صفاته القهريّة التي يقال لها: «صفات الجلال». والعظمة لا اختصاص لها بصفات الجلال، بل صفات الكمال فيها أدخلُ.

قوله: (قبل كلّ شيء) أي ربّي موجود قبل كلّ شيء بالعلّيّة، وكلُّ شيء بعده بالمعلوليّة له **(لا يقال: شيء قبله)** بنحو من أنحاء القبليّة وأقسامها؛ لأزليّته **(وبعد كلّ شيء)** فينتهي وجود كلّ شيء إليه وهو الباقي بعده **(لا يقال له: بعدٌ)** ينتهي وجوده سبحانه إليه، فهو بأبديّته باقٍ بعد كلّ شيء، وكلّ شيء ينتهي وجوده إليه سبحانه. والمراد أنّه لا يقال له سبحانه: بعدٌ على الإطلاق ومنفرداً عن ذكر القبل، كما يقال له: الأوّل والآخِر، ولا يقال له: الآخِرُ، منفرداً عن ذكر الأوّل.

شَيِّئُ الأشياء ومعطي شيئيّتها وموجدها لا بقصد واهتمام وحركة نفسانيّة نحوها، بل بمشيّة وعلم ذاتي.

هو درّاك لا بآلة يتصرّف فيها، أو حركةٍ نفسانيّة منتهية إليها وما يشبهها من الحِيَل والخدائع[1] في التوصّل إلى المطالب.

حاضر في الأشياء كلّها بعلمه بها، غير متمازج بها بالمجاورة والخلط، ولا بائن منها مفارقاً عنها بالبُعد؛ فإنّ القرب والبُعد المكانيين وما بحكمهما لا يليقان به سبحانه، إنّما يتّصف بهما المخلوقات المتنزّلة.

١. في حاشية «ت»: خَدَعَ الضبُّ في جحرها، أي دخل. وخدعه، أي ختله وأراد به المكروه من حيث لا يعلم. وسوقهم خادعة، أي مختلفة. ودينار خادع، أي ناقص. والخديعة اسم يطلق لهذه المعاني، فكلّ ما يتمّ بدخول آلة أو بحركة نفسانيّة أو بأُمور مختلفة يصحّ فيه أنّه بخديعة، ولذا عبّر عن نفي الخديعة بنفي الآلة والحركة النفسانيّة إلى المقاصد وما يشبهها من الحيل والخوادع... وأمّا القاهر فليس على معنى علاج ونصب واحتيال ومداراة ومكر، كما يقهر العباد بعضهم بعضاً. والدرّاك لغةً أعمّ مأخذاً من القاهر، وإن كان قد يستعمل المدرك بغلبة. والواقع في هذا الكلام يصحّ على الوجهين (منه).

(پرينت چهارم: ١٣٨٢/١٠/٠٣)

ظاهر مطّلع على ظواهر الأشياء لا بالحمل على المباشرة ومسّ البشرة بالعضو الحاسّ.

متجلّ ظاهر غير خفيّ على عباده بآياته والأدلّة الدالّة على وجوده وصفاته، لا بظهور وانكشاف من رؤية.

ناءٍ من الأشياء، بعيد عنها؛ لعجزها عن الوصول إلى معرفة ذاته وحقيقته لا ببعد مسافة.

قريب من الأشياء؛ لعلمه بجميعها، حقائقها وصفاتها وأحوالها أتمَّ علمٍ وأكملِه، لا بمداناة ومقاربة[1] كما في القرب المكاني بين المتمكّنات في الأمكنة، الحاصلِ للمتقاربين؛ فإنّ كلّ قريب بهذا القرب من شيء يقاربه ذلك الشيء بهذا القرب.

لطيف يدقّ إدراك المدارك لابدقّة جسمانيّة، فإنّه سبحانه لا يتجسّم، موجود لا بوجود زائد على ذاته مسبوقٍ بالعدم.

فاعل لا باضطرار؛ حيث لا شيء قبل فعله يستند الاضطرار إليه، ولا شيء من فعله يغلبه فيوجب اضطراره، إنّما يفعل بعلمه ومشيّته قادراً على فعله.

مقدّر للأشياء محدّد ومصوّر لها لا بحركة من ذاته أو آلاته كما في عباده. مريد لا بقصد وهمامة، بل بالداعي إلى فعله من علمه الذاتي الأزلي وعنايته بالخير.

سميع لا بآلة يسمع بها، بصير لا بأداة يبصر بها كما في خلقه من السمع بآلة، والبصر بأداة.

ولعلّه عبّر عمّا في سمعنا بالآلة وعمّا في البصر بالأداة لأنّ العمدة فيما يحتاج إليه للسماع الآلةُ، وهي ما يستعمله الفاعل لحصول فعله ووساطته بالاستعمال، والعمدة في المحتاج إليه للبصر وحصول الشبح في الباصرة الأُمورُ المتوسّطة بين الباصرة والمبصَر من الضوء والهواء الشفّاف بلا عمل واستعمال من المبصَر، والأداة هي

---

١. في «خ، ل»: «بمقارنة».

ولا بائنٌ منها، ظاهرٌ لا بتأويل المباشَرَة، مُتَجَلٍّ لا باستهلال رُؤيةٍ، ناءٍ لا بمَسافَةٍ، قريبٌ لا بمُداناةٍ، لطيف لا بتَجَسُّمٍ، موجودٌ لا بَعْدَ عَدَمٍ، فاعلٌ لا باضطرارٍ، مُقَدِّرٌ لا بحَرَكَةٍ، مُريدٌ لا بهَمامَةٍ، سميعٌ لا بآلةٍ، بصيرٌ لا بأداةٍ، لا تَحويه الأماكنُ، ولا تَضْمَنهُ الأوقاتُ، ولا تَحُدُّهُ الصفاتُ، ولا تأخُذُه السِّناتُ، سَبَقَ الأَوقاتَ كونُه، والعدمَ وجودُه، والابتداءَ أزلُه، بِتَشْعيره المشاعرَ عُرِفَ أن لا مَشعرَ له، وبتجهيره الجواهرَ عُرِفَ أن لا جوهَرَ له، وبمُضادَّتِه بين

الواسطة بين الشيئين يحصل بها الارتباط بينهما باستعمال من الفاعل أو لا باستعماله.

وقوله: (لا تحويه الأماكن) ناظر إلى أوّل كلامه إلى قوله: «بتجسّم».

وقوله: (ولا تضمّه[1] الأوقات) ناظر إلى قوله: «موجود لا بعد عدم».

وقوله: (ولا تحدّه الصفات) ناظر إلى قوله: «فاعل باضطرار» إلى قوله: «مريد لا بهمامة» فإنّ مَنْ قدرته ذاتيّة، لا صفة[2] زائدة، لا يمكن خروجه بالغير عن القدرة إلى العجز والاضطرار، وكذا التقدير والإرادة لا بصفة زائدة، لا يحتاج إلى خارج من ذاته.

وقوله: (ولا تأخذه السنات) ناظر إلى قوله: «سميع لا بآلة، بصير لا بأداة»؛ فإنّ السِنَة ـ وهي أوّل النوم المبطل لفعل الحاسّتين ـ إنّما تصحّ في السميع والبصير بالسمع والبصر الزائدين المدرِكين بآلة وأداة، دون السميع والبصير لذاته.

وقوله: (سبق الأوقاتَ كونُه) كالدليل على قوله: «ولا تضمّه الأوقات» فإنّ ما وجوده علّة للوقت، والوقتُ مخلوقه يتعالى عن أن يُحيط به الوقتُ، وكيف يحيط المخلوق بخالقه ؟!

وكذا قوله: **(والعدمَ وجودُه والابتداءَ أزلُهُ)** لقوله: «ولا تحدّه الصفات» فإنّ السابق بوجوده على العدم والإمكان في ذاته وصفاته الحقيقيّة يتعالى عن التحدّد بالصفات الزائدة.

وقوله: (بتشعيره المشاعرَ عُرِفَ أن لا مشعر له) أي بإيجادها وإفاضة وجوداتها

---

١. في الكافي المطبوع: «لا تضمّنه».
٢. في «ل»: «لا بصفة».

الأشياء عُرِفَ أن لا ضِدَّ له، وبمُقارَنَته بين الأشياء عُرِفَ أن لا قرينَ له، ضادَّ النورَ بالظلمة، واليُبْسَ بالبَلَل، والخَشِنَ باللّيِّن، والصَّرْدَ بالحَرُور، مؤلِّفٌ بين مُتعادِياتها، ومُفرِّقٌ بين مُتدانِياتها، دالّةٌ بتفريقها على مُفرِّقِها وبتأليفِها على مؤلِّفِها، وذلك قوله تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ

وكونها ممكنةً موجودةً بالإيجاد عُرف أنّها مخلوقة له، فلا يستكمل بها، ولا تكون مناطَ علمه الذاتي، فلا تكون مشاعر له.

وبتجهيره الجواهر وتحقيق حقائقها عُرف أنّها ممكنة، وكلّ ممكن محتاج إلى مبدأ، فمبدأ المبادئ لا يكون حقيقةً من هذه الحقائق.

وبمضادّته بين الأشياء المتضادّة ـ من الحقائق الناعتيّة الصوريّة الجوهريّة أو العرضيّة وجَعْلِها حقائقَ متضادّةً، لتحدّدها بتحديدات من جاعلها لا يجامع بعضها بعضاً لتخالف حقائقها المتحدّدة[1] بالحدود المتباينة المتنافية، وكلٌّ حقائق مخلوقة، بالحدود متحدّدة ـ عُرف أنّ الأحديَّ المقدّس عن التحدّدات لا يضادّه المخلوق المتحدّد والمتنزّل عن مرتبته، وكيف يضادّ المخلوقُ خالقَه والفائض مفيضه ؟!

(**وبمقارنته بين الأشياء**) وجعلها متحدّدةً بتحدّدات متناسبة موجبةٍ للمقارنة (**عُرف أن لا قرين له**) وكيف يناسب المتحدّد بتحدّد خاصّ دون المتحدّد بتحدّد آخرَ مَنْ لا تحدّد له ؟! فإنّ نسبة اللاتحدّد مطلقاً إلى التحدّدات كلّها سواء.

(**ضادّ النورَ بالظلمة، واليبس بالبلل، والخشن باللّين، والبرد بالحرور**) وجعل كلّاً منها ضدّاً لمقابلها حالَ كونه (**مؤلّفاً بين متعادياتها مفرّقاً بين متدانياتها**) وحالَ كونها (**دالّةً بتفريقها على مفرِّقها**).

وفي بعض النسخ «مؤلّف» و «مفرّق» أي جعل كلّاً منها ضدّاً لمقابلها المؤلّفُ بين متعادياتها المفرّقُ بين متدانياتها، أو المعنى هو مؤلّف بين متعادياتها، مفرّق بين متدانياتها حالَ كونها دالّةً بتفريقه إيّاها على مفرِّقها، وبتأليفه إيّاها على مؤلّفها.

ووجه دلالتها أنّ التعادي لا يقتضي التألّف، بل يأباه، فلابدّ له من مؤلّف، وأنّ

---

١. في «خ»: «المحدودة».

شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ ففرَّق بين قبلٍ وبعدٍ ليُعْلَمَ أن لا قبلَ له ولا بعدَ له، شاهدةً بغرائزها أن لا غريزةَ لمُغْرِزِها، مُخبِرَةً بتوقيتها أن لا وقتَ لموقِّتِها، حجب بعضَها عن بعض ليُعْلَمَ أن لا حجابَ بينه وبين خلقِه، كان ربّاً إذ لا مربوبَ، وإلهاً إذ لا مألوهَ، وعالماً إذ لا معلومَ، وسميعاً إذ لا مَسموعَ».

التداني لا يوجب التفرّق، بل يأباه، فلابدّ له من مفرّق، فهي دالّة بتفريقه لها على مفرّقها، وبتأليفه لها على مؤلّفها، وذلك قول الله تعالى: ﴿ وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾[1].

ولعلّ دلالة خلق الزوجين على المفرّق والمؤلّف لهما لأنّه خلق الزوجين من واحد بالنوع، فيحتاج إلى مفرِّق يجعلهما متفرّقين وجُعلا مزاوجين ومؤتلفين أُلفةً لخصوصهما من جهة المفارقة، فيحتاج إلى مؤلِّف يجعلهما مؤتلفين (**ففرّق بين قبلٍ وبعد ليُعلم**) بجعل مهيّة يلزمها القبلُ والبعد كالزمان والوقت (**أن لا قبل له ولا بعد**) لتعالي الخالق عن أن يضمّه المخلوق وهي (**شاهدة بغرائزها**) وطبائعها تشهد بها (**أن لا غريزة لمغرّزها**) لتعاليه عن التحدّد الذي إنّما يكون به الطبيعة والغريزة؛ لأنّه تحدّد يلحقه الوجود والمتحدّدة[2] به خاليةٌ في ذاتها عن الوجود، أو لتعاليه عن التحدّد مطلقاً (**مخبرةً بتوقيتها أن لا وقت لموقّتها**) لما ذكر. (**حجب بعضَها عن بعض**) بتحديد البعض وتوقيته بما لا يحضره بعض (**ليعلم أنّه سبحانه لا حجاب بينه وبين خلقه**) حيث يتعالى عن التحدّد والتوقّت وغروب شيء عنه. كان ربّاً مالكاً له على الإطلاق بذاته لكلّ شيء معطياً للوجود وحافظاً، ومالكيّته وربوبيّته لا تتوقّف على وجود المربوب، ولا تتوقّت بوقت وجوده، فهو (**كان ربّاً إذ لا مربوب**) وهو إله مستحقّ بذاته لأن يُعبد قبل وقت وجود المتعبّد الذي له الإله، فالمألوه هنا بمعنى النسبة لا الاشتقاق؛ لئلّا يخرج الكلام عن الانتظام والاتّساق، كما حملناه عليه في باب المعبود وباب معاني الأسماء عند شرح رواية هشام بن الحكم (**وعالماً إذ**

---

١. الذاريات (٥١): ٤٩.

٢. في «ل»: «المتحدّد».

٥. عليُّ بن محمّد، عن سهل بن زياد، عن شَباب الصيرفيّ ـ واسمُه محمّد بن الوليد ـ عن عليّ بن سيف بن عَمِيرةَ، قال: حَدَّثني إسماعيلُ بن قُتَيْبَةَ، قال: دخلتُ أنا وعيسى شَلَقانُ على أبي عبد الله عليه السلام، فَابتَدَأنا، فقال: «عجباً لأقوام يَدَّعُونَ على أميرِ المؤمنين عليه السلام ما لم يَتكلَّمْ به قَطُّ، خَطَبَ أميرُ المؤمنين عليه السلام الناسَ بالكوفة، فقال: الحمد لله المُلْهِمِ عبادَه حمدَه، وفاطِرِهم على معرفة ربوبيّته، الدالِّ على وجوده بخَلْقه، وبحدوثِ خَلْقه على أزلِه، وباشتباههم على أن لا شِبْهَ له، المستشهدِ بآياته على قدرته، الممتنعةِ من الصفات ذاتُه،

لا معلوم) لعلمه بالأشياء لذاته لا لحضورها بوجوداتها العينيّة، وسميعاً عالماً بالمسموعات شهيداً لها بذاته وإن لم يحضر المسموع بوجوده العيني.

وقوله: (عجباً لأقوام يدّعون على أمير المؤمنين عليه السلام) أي يدّعون افتراءً على أمير المؤمنين عليه السلام من المذاهب والآراء الباطلة في التوحيد **(ما لم يقل به قطّ)**.

قوله: (الحمد لله الملهم عباده حمده) أي حمدهم له سبحانه والثناءَ عليه بما يليق بجبروته، ووصْفَه بما يصحّ وصفُه به وإن لم يدرك حقيقة صفته إنّما هو بإلهام منه سبحانه أن يحمدوه به، وهذا نعمة منه سبحانه يوجب الحمد، فله الحمد عليه، وكذا فطرتهم التي فطرهم عليها بإقدارهم على المعرفة؛ واطّلاعهم عليها بالعلم بالمقدّمات الدالّة عليه بالفعل، أو بالقوّة القريبة منه، وهو الذي دلّهم على وجوده بخلقه، فوجود خلقه دالّ على وجود المبدأ الفاعل للخلق؛ لإمكان الخلق واحتياجهم إلى الفاعل الموجود المؤثّر فيهم.

وعلى أزله وقِدَمه بحدوث خلقه ومسبوقيّة جملتهم بالمبدأ كمسبوقيّة كلّ واحد؛ فإنّ حكم الجملة وكلِّ واحد في المسبوقيّة بالمبدأ الفاعلي الخارج منه واحد لا يختلف، فيجب أن يكون للخلق بجملتهم مبدأ فاعلي، واجب الوجود بذاته، غير مسبوق بغيره ولا بالعدم، بخلاف الممكن وهو المراد بأزليّته، فحدوث خلقه دالّ على أزله وقدمه الذاتي.

(وباشتباههم) ومشابهة بعضهم لبعض بصور متقاربة وكيفيّات متناسبة أو حقيقة مشتركة **(على أن لا شبه له)** من خلقه؛ لاستحالة ما يجوز على خلقه من صور، أو

ومن الأبصارِ رُؤْيَتُهُ، ومن الأوهامِ الإحاطةُ به، لا أَمَدَ لكونه، ولا غايةَ لبقائه، لا تَشمُلُهُ المشاعرُ، ولا تَحجُبُه الحُجُبُ، والحجابُ بينَه وبينَ خَلْقِه خَلْقُه إيّاهم، لامتناعه ممّا يُمكِنُ في ذواتهم، ولإمكانٍ ممّا يَمتَنِعُ منه، ولافتراقِ الصانع من المصنوع، والحادِّ من المحدود،

كيفيّات، أو اشتراك حقيقة عليه سبحانه.

(المستشهد بآياته) الدالّة بأفعالها المختلفة وحركاتها لا على جهة واحدة على استنادها إلى غير طبيعة المتحرّك وباشتمالها على حِكَم ومصالحَ على استنادها بفاعل يفعلها بالاختيار والشعور.

(الممتنعة من الصفات ذاته) لوجوبه الذاتي وأزليّته المستلزمة لصمديّته المانعة من الاتّصاف والاستكمال بغيره.

(ومن الأبصار) والعيون **(رؤيته)** وانكشافه التامّ، لتعاليه سبحانه عن الصورة والمثال المنطبع في القوى الحسّيّة **(ومن الأوهام الإحاطةُ)** العلميّة **(به)** لتقدّسه عن التحدّد بحدود متوهَّمة مدرَكة بالقوى الباطنة أو عن التحدّد مطلقاً.

(لا أمد لكونه) أي ليس لوجوده ابتداء ينتهي إليه وجوده من أوّله؛ لأنّه أزليّ لا أوّل له.

(ولا غاية لبقائه) أي ليس لاستمرار وجوده نهاية ينتهي إليه في آخره؛ لأنّه أبديّ لا نهاية له.

(لا تشمله المشاعر) لقصورها عن نيله ينتهي إليه في آخره؛ لأنّه أبديّ لا نهاية له.

(ولا يحجبه الحجب) ولا حجاب يحجبه عمّا يصحّ له إدراكه، إنّما الحجاب بينه وبين خلقه كونُه خالقاً بريئاً عن الإمكان، وكونُهم مخلوقةً ممكنة قاصرة عن نيل البريء بذاته وصفاته عن الإمكان، فالحجاب بينه وبين خلقه قصورُهم وكمالُه، وهذا هو المراد بقوله: **(لامتناعه ممّا يمكن في ذواتهم، ولإمكانٍ ممّا يمتنع منه)**[1]

---

١. في «ل»: «عنه».

والربِّ من المربوب، الواحدُ بلا تأويل عددٍ، والخالقُ لابمعنى حَرَكَةٍ، والبصيرُ لابأداة، والسميعُ لا بتفريق آلة، والشاهدُ لا بمماسّة، والباطنُ لا باجتنانٍ، والظاهرُ البائن لا بتراخي مسافةٍ،

إلى قوله: **(والربّ من المربوب)**.

وقوله: (الواحدُ بلا تأويلِ عددٍ) بأن يحمل على الواحد المتألّف[1] منه العددُ بكونه ذلك المبدأَ للعدد أو موصوفاً به.

(والخالق لا بمعنى حركة) أي لا بقصد حركة نفسانيّة وعقلانيّة أو جسمانيّة، فالخلق والإيجاد بالتقدير منه سبحانه لا يدخل فيه حركة بحركته أو تحريكه.

(والبصير لا بأداة) وواسطة بها تتأثّر الحاسّة.

(والسميع لا باستعمال[2] آلة[3]) بتفريقها بإدخال شيء فيها كما في الحيوان. ويحتمل أن يكون المراد بتفريق الآلة قلع المقلوع، أو قَرْعَ المقروع المحصِّل للصوت المسموع، وكذا الآلة في الحديث السابق.

(والشاهر لا بمماسّة) أي الحاضر الذي لا يغيب، ولا يعزب عنه شيء لا كحضور الجسمانيّات بمماسّة **(والباطن)** الحاضر لبواطن الأشياء **(لا باجتنان)** واختفاء فيها كالباطن من الجسمانيّات.

(والظاهر البائن) الخارج من دواخل الأشياء وبواطنها المنفصل عنها **(لا بتراخي مسافة)** وبعدها.

---

١. في حاشية «ت»: لأنّ الوحدة المعتبرة في الممكنات وحدة زائدة على ماهيّاتها، بخلاف الوحدة المعتبرة في الواجب، وإن كان العقل ينتزع منها وحدة. ونسبة الوحدة إلى الممكنات والواجب كنسبة الوجود إليهما.

٢. في الكافي المطبوع: «لا بتفريق».

٣. في حاشية «ت»: المراد بآلة السمع إمّا ما تشتمل على القوّة المدركة على أنّه محلّها أو مشتمل على محلّها، وإمّا ما يحصل به الكيفيّة المسموعة. والأوّل كباطن الأُذن المحيط بخرقها، فبإدخال شيء ذي هيئة صوتيّة في خرقها إلى الحاملة للقوة تصير مستعملة، وإنّما يحصل بتفريق الآلة. والثاني كالمقلوع بقلعه والمقروع بقرعه المحصّل للصوت كما ذكر في الاحتمال. والتفريق حينئذٍ واضح. وحمل الآلة على ما يشمل القسمين أشمل وأحسن (منه).

أَزَلُهُ نُهْيَةٌ لِمَجاوِلِ الأفكارِ، ودوامُه رَدْعٌ لطامحات العقولِ، قد حَسَرَ كُنْهُهُ نوافذَ الأبصارِ، وقَمَعَ وجودُه جوائلَ الأوهامِ، فمن وَصَفَ اللهَ فقد حَدَّهُ، ومَن حَدَّه فقد عَدَّه،

(أزله) وقدمه **(نهي لمحاول[1] الأفكار)** أي لحواذقها الجيّدة الكثيرة التصرّف.

(ودوامه) وسرمديته **(ردع لطامحات العقول)** المشرفة بإبصارها على ما يبعد عن ساحة الحضور، وذلك لأنّه سبحانه أجلُّ من إحاطة العقول بذاته وصفاته؛ لعجزها عن الإحاطة بما لا يدخل تحت الإمكان، والأزلي الدائمُ الموجودُ بذاته ـ الذي لا يحوم حومَ جلاله وقدسه المنسوباتُ إلى قصور الإمكان ومعالم النقصان ـ متعالٍ عن الدخول تحت إحاطة الأوهام والأذهان.

(قد حَسَر كنهُه نوافذَ الأبصار)[2] ونواقدَها، وكشفَها عن لباس الرؤية والإدراك، وجعلها منقطعةً عن الوصول إلى ما يقرب من سرادق الجبروت، فهي منقطعة عن الوصول إلى إدراك كنهه سبحانه، منكشفةً عن أن تدركه بكنهه وحقيقته.

(وقمع) وقهر وذلّل **(وجودُه جوائل الأوهام)** التي تجول وتطوف بدقائق الأشياء، وتُسرع في الوصول إلى بدائعها، فهي مقهورة متذلّلة لوجوده وإنّيّته سبحانه، لا تحوم حولَ التوجّه إلى معرفة إنّيّته.

(فمن وصف الله) بإدراك عقله ووهمه فقد جعله محدوداً في ذاته بمهيّته مغايرة للإنّيّة، أو بصفة زائدة معلولة.

---

١. كذا في النسخ وفي «ج»: «لمجال» وفي الكافي المطبوع: «نهية لمجاول». وفي حاشية «ت، م»: في كثير من النسخ «أزله نُهيَة» بضمّ النون وفتح الياء المثنّاة من تحتٍ بعد الهاء. والنُهية اسم بمعنى النهي، ومجاول ـ بالجيم ـ جمع المصدر الميمي بمعنى الفاعل. وفي بعض النسخ «محاول» بالحاء غير المعجمة، ومعناه جودة النظر. والمعنى لا يختلف، لكن قوله: «وقمع وجوده جوائل الأوهام» يقوّي كون «مجاول» بالجيم كما في أكثر النسخ؛ لنظر إحدى القرينتين إلى الأخرى (منه حفظه الله تعالىٰ).

٢. كذا في النسخ والكافي المطبوع، ولكن في حاشية «ت، م»: في بعض النسخ: «نوافذ الأبصار» مكان «نواقد الأبصار». وهذه القرينة ناظرة إلى القرينة التي قبلها وهي: «دوامه ردع لطامحات العقول» كما أنّ ما بعده من قوله: «وقمع وجوده جوائل الأوهام» ناظرٌ إلى قوله: «وأزله نهي لمحاول الأفكار» والناظران كالمبيّن والمؤكّد للمنظور إليهما (منه).

ومن عَدَّه فقد أبْطَلَ أزلَه، ومن قال: أينَ؟ فقد غَيّاهُ، ومن قال: عَلامَ؟ فقد أخلى منه، ومن قال فِيمَ؟ فقد ضَمَّنَه».

٦. رواه محمّد بن الحسين، عن صالح بن حمزةَ، عن فتح بن عبد الله مَولى بني هاشم، قال: كتبتُ إلى أبي إبراهيمَ عليه السلام أسألُه عن شيء من التوحيد، فكتب إليَّ بخطّه: «الحمدُ لله المُلْهِمِ عبادَه حمدَه» وذكَرَ مثلَ ما رواه سهلُ بن زياد إلى قوله: «وقَمَعَ وجودُه جوائلَ الأَوهامِ».

ثمّ زاد فيه: «أوّلُ الديانةِ به معرفتُه، وكمالُ معرفتِه توحيدُه، وكمالُ توحيده نفيُ

(ومن حدّه) وجعله محدوداً في ذاته، أو بمعلوله (فقد عدّه) وجعله معدوداً منتهىً بما يخرج عن ذلك الحدّ. (ومن عدّه فقد أبطل أزله) وقِدَمه الذاتي وسرمديّته.

(ومن قال: أين؟ فقد غيّاه) وجعل له نهايةً ينتهي بها إلى إنّيّته (ومن قال: علامَ؟ فقد أخلى منه) غيرَ ما جعله سبحانه عليه (ومن قال: فيم؟ فقد ضمّنه) وجعله في شيء محيط به.

قوله: (ثمّ زاد فيه: أوّل الديانة به معرفته)

الديانة مصدر دانَ يدين. وفي المصادر: «الديانة: دين دار گشتن» ويعدّى بالباء. والمعنى: أوّل التديّن بدين الله ـ الذي أمر عباده بالتديّن به والدخول في العبوديّة والتذلّل له كما ينبغي ويليق بكبرياء كماله وعزّ جلاله ـ معرفتُه سبحانه، فمن لم يكن ذا معرفة به سبحانه، لم يكن ذا دين.

وفي بعض النسخ: «الدياثة» بدلَ الديانة، أي المذلّة والعبوديّة، يقال: ديّثه، أي ذلّله. وفي المصادر: «التدييث رام گردانيدن» وما في النسخة الأُولى أولى من حيث اللفظ والمعنى كما لا يخفى، ولعلّ الثانية تصحيف الأُولى.

والمراد بمعرفته العلم بوجوده وإنّيّته وعينيّته بصفات كماله، والتقدّس عمّا لا يليق لجبروته وجلاله.

الصفات عنه، بشهادة كلِّ صفةٍ أنّها غيرُ الموصوفِ، وشهادةِ الموصوف أنّه غيرُ الصفة، وشهادَتِهما جميعاً بالتثنيةِ الممتنعِ منه الأزلُ؛ فمن وَصَفَ الله فقد حَدَّه، ومن حَدَّه فقد عَدَّه، ومن عَدَّه فقد أبطلَ أزلَه، ومَن قالَ: كيفَ؟ فقد استَوْصَفَه، ومن قال: فِيمَ؟ فقد ضَمَّنَه، ومن

(**وكمال معرفته سبحانه توحيده**) واعتقادُ كونه متوحّداً غير مشارك لغيره في الإلهيّة وفي صفاته الذاتيّة الحقيقيّة فضلاً عن المشاركة في الذاتي.

(**وكمال توحيده سبحانه نفي الصفات عنه**) أي عدمُ زيادتها؛ فإنّ مرجع عينيّة الصفات إلى نفيها.

وقوله: (**بشهادة كلّ صفة أنّها غير الموصوف**) بيان لنفي الصفات عنه سبحانه بأنّ كلّ صفة تشهد وتدلّ على مغايرتها للموصوف، وكذا الموصوف للصفة، وإلّا فلا موصوفيّة ولا صفتيّة، وهما تشهدان وتدلّان على التعدّد والتثنية وكونِ الموصوف والصفة اثنين، والأزلُ والقِدَم الذاتي ممتنع من التعدّد، فلا تعدّد إلّا بالحادث الذاتي المخلوق المألوه، ولا يتّصف الأزلي بالمخلوق الحادث؛ لأنّ كلّ اتّصاف استكمالٌ للموصوف بما هو خالٍ عنه، قابلٌ له، وهو سبحانه منزّه عن الاستعداد في ذاته لفعليّةٍ مّا له؛ لامتناع وجوب الوجود والقِدَم الذاتي من جهةٍ مغايرة للفعليّة المحضة، كما بيّن ولوّح إليه مراراً (**فمن وصف الله**) على ما هو حقيقة الاتّصاف، ولا محالة يكون بمغاير له، ولا مغاير له إلّا وهو متحدّد بحدّ من حدود الإمكان، وكلُّ موصوف متحدّد بتحدّدِ صفته، فوصفه له تحديد له بحدّ من حدود الإمكان.

(**ومن حدّه**) وجعله محدوداً بحدّ من حدود الإمكان (**فقد عدّه**) وجعله معدوداً منتهى بما هو خارج عن حدّه لا يتجاوزه. (**ومن عدّه**) وجعله معدوداً متحدّداً بحدّ خاصّ (**فقد أبطل أزله**) وقِدَمه الذاتي الممتنع من التحدّد والانتهاء بحدّ؛ فإنّ التحدّد والانتهاء[1] إنّما يليق بما بعد الأزل والقِدَم الذاتي، وإذا عُلم أنّه لا يتّصف بصفة

---

١. في «خ»: + «بحدّ».

قال عَلامَ؟ فقد جَهِلَه، ومن قال: أين؟ فقد أخلى منه، ومن قال ما هو؟ فقد نَعَتَه، ومن قال: إلى مَ؟ فقد غاياه، عالمٌ إذ لا معلومَ، وخالقٌ إذ لا مخلوقَ، وربٌّ إذ لا مربوبَ، وكذلك يوصَفُ ربُّنا وفوقَ ما يَصِفُه الواصفونَ».

٧. عدَّة من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد بن خالد، عن أبيه، عن أحمدَ بن النضر وغيره، عمّن ذكَره، عن عَمْرِو بن ثابت، عن رجل سمّاه، عن أبي إسحاقَ السبيعيّ، عن

ونعتٍ، ولا يتحدّد بحدّ، ولا ينتهي بنهاية، عُلم أنّه لا يصحّ أن يقال في حقّه تعالى: «كيف»، ولا أنّه «فيما» ولا «على ما» ولا «أين» ولا «ماهو».

(فمن قال: كيف؟ فقد استوصفه) ووصفه بصفة **(ومن قال: فيما؟ فقد ضمّنه)** وجعله مضمَّناً محاطاً بشيء **(ومن قال: على ما؟ فقد حمله)**[1] وجعله محمولاً ينتهي إلى ما يحمله **(ومن قال: أين؟ فقد أخلى منه)** حيث جعله مخصوصاً بأينٍ خاصٍّ مُنتهٍ إلى حدّ أينه **(ومن قال: ما هو؟ فقد نعته)** بما يقع في جواب «ماهو» **(ومن قال: إلى ما؟ فقد غاياه)** وجعله منتهى إلى ما هو ينتهي إليه.

وقوله: (عالم إذ لا معلوم) إشارة إلى أنّ إطلاق الصفات عليه سبحانه ليس كإطلاقه في عباده؛ فإنّ العلم فينا لا ينفكّ عن المعلوم، وهو عالم إذ لا معلوم، وكذا الخالق والربّ فيه سبحانه؛ فإنّهما يطلقان فيه سبحانه على الإطلاق من غير إضافة إلى شيء، وخالقيّته وربوبيّته لا تقتضي مضافاً إليه يعيّنه ويحدّده، بخلاف إطلاق الخالق والربّ في المخلوق، فلا يقال لمخلوق: خالقٌ أو ربٌّ على الإطلاق. وأمّا باعتبار معانيها الإضافيّة ـ كما في المخلوق ـ وإن كان يصحّ استعماله في حقّه تعالى لكن لا تعدّ في الأسماء أو الصفات **(وكذلك يوصَف ربّنا)** بباقي صفاته **(و)** يوصف **(فوق ما يصفه الواصفون)** في وصفهم بما يدركون ويحيطون به من الصفات.

---

١. في الكافي المطبوع: «جهله».

الحارث الأعور، قال: خطب أميرُ المؤمنينعليه السلام خُطبةً بعد العصر، فعَجِبَ الناسُ من حُسْنِ صِفَتِه وما ذكَره من تعظيمِ اللهِ جَلَّ جلاله. قال أبو إسحاقَ: فقلتُ للحارث: أوَما حَفِظْتَها؟ قال: قد كتبتُها، فأملاها علينا من كتابه: «الحمدُ لله الذي لا يموتُ ولا تَنقضي عجائبُه، لأنّه كلَّ يومٍ في شأنٍ من إحداثِ بديع لم يكن، الذي لم يَلِدْ فيكونَ في العزِّ مُشارَكاً، ولم

قوله: (الحمد لله الذي لا يموت).

الموت هو الهلاك والفناء الذي يبطل معه الحركة والتحريك والإدراك الإحساسي والفعلُ، سواء كان ببطلان حقيقة الحيّ وفنائها بالذات ـ كما في موت الحيوانات التي نفوسها جسمانيّة مادّيّة بذاتها ـ أو ببطلان الآلات التي بها تفعل النفس وتُحِسّ وتتحرّك الحركات النفسانيّةَ وتحرّكَ الأعضاءَ، لا ببطلان حقيقة النفس كما في موت الإنسان، وهو سبحانه قديم أزلي واجب الوجود بذاته، لا يجوز عليه الهلاك والفناء لا ببطلان الحقيقة ـ وهو ظاهر ـ ولا ببطلان الآلة، حيث لا يجوز عليه الافتقار إلى الآلة في فعله، كيف؟ ووجود ما يُفرض آلةً إنّما يكون بفعله والصدورِ عنه، واستواءُ نسبته إلى كلّ شيء قدرةً وعلماً يشهد بعدم الافتقار إلى الآلة رأساً. وأمّا افتقار بعض الأشياء في الوجود إلى بعض عقلاً أو عادة، فليس من افتقاره سبحانه إلى آلة يفعل بها في شيء أصلاً، فهو سبحانه لا يجوز عليه الموت أصلاً، ولا ينقطع فعله انقطاعَ فعلِ الأحياء من الممكنات بموتهم.

(ولا ينقضي عجائبه) أي لا ينقطع أفعاله العجيبة، والعجيبُ من الأفعال ما لم يعتدّ مثله وشبهه **(لأنّه كلّ يوم**[١] **في شأن)** وأمر لم يكن قبله فيه؛ فإنّ كلّ يوم وكلَّ قطعة من الزمان من فعله العجيب الذي لم يسبقه، ولا يمكن وجوده سابقاً أو لاحقاً، وكذا ما هو من معدّاته وأسبابه من حيث خصوصه، ففي كلّ يوم إحداث بديع لم يكن.

---

١. في «ل»: + «هو».

يولَدْ فيكونَ موروثاً هالكاً، ولم تَقَعْ عليه الأوهامُ فتُقَدِّرَهُ شَبَحاً ماثلاً، ولم تُدْرِكْه الأبصارُ فيكونَ بعد انتقالها حائلاً، الذي ليست في أوَّليّته نِهايةٌ، ولا لآخِرِيّته حَدٌّ ولا غايةٌ، الذي لم يَسبِقْه وقتٌ، ولم يتقدَّمْه زمانٌ، ولا يَتعاوَرُهُ زيادةٌ ولا نقصانٌ، ولا يوصَفُ بأينٍ ولا بِمَ ولا مكانٍ، الذي بَطَنَ من خَفِيّات الأمور، وظهر في العقول بما يُرى في خلقه من

وقوله: **(الذي لم يلد فيكونَ في العزّ مشاركاً)** لولده؛ لمشاركة الولد لوالده في عزّه **(ولم يولد فيكونَ موروثاً هالكاً)** لهلاك كلّ حادث، وحدوثِ كلّ مولود **(ولم يقع[1] عليه الأوهام)** والقوى الباطنة الدرّاكة، ولا يحاط بإدراكها كما لوّح إليه مراراً **(فتقدّره)** وتدركه **(شبحاً مثالياً[2])** متقدّراً بالحدود الإمكانيّة **(ولم تدركه الأبصار)** والعيون **(فيكون بعد انتقاله[3])** تعالى عن ذلك، عن مقابلتها وما في حكمها **(خائلاً[4])** أي ذا خيال وصورةٍ متمثّلة في المدرك.

قوله: **(الذي ليست في أوّليّته نهاية)** أي ليست أوّليّته منتهيةً إلى حدّ ومرتبة لا يكون قبل ذلك الحدّ؛ فإنّ كلّ حدّ ومرتبة بما فيه مسبوق به، وهو الأوّل بالنسبة إليه **(ولا لآخريّته حدّ ولا نهاية[5])** فإنّ كلّ حدّ ونهاية منتهية إليه سبحانه وهو الدائم الباقي بعده **(الذي لم يسبقه وقت)** وجزء من الدهر والأوان **(ولم يتقدّمه)** قطعة من **(الزمان)** لتعاليه سبحانه عن الزمانيّة وضمّ الدهور والأحيان، وتقدُّسِه عن تحدّد وجوده بالمقدار، فلا يتحدّد ولا يتقدّر بالمقدار غير القارّ، كما لا يتحدّد بالقارّ من المقدار **(ولا يتعاوره زيادة ولا نقصان)** لتعاليه عن التقدّر بالمقدار القارّ الذي من لوازم الجسميّة **(ولا يوصف بأين ولا بِمَ)** لأنّ الأين إنّما يكون للجسمانيّات و «ما» إنّما يكون فيما يصحّ له المقول[6] في جواب «ماهو» سَعَةً واختياراً أو ضرورةً واضطراراً، والإنّيّة المحضة المجرّدة عن المهيّة ولواحقها متعاليةٌ عن المادّيّة

---

١. في «خ» والكافي المطبوع: «لم تقع».
٢. في الكافي المطبوع: «ماثلاً».
٣. في الكافي المطبوع: «انتقالها».
٤. في الكافي المطبوع: «حائلاً».
٥. في الكافي المطبوع: «لا غاية».
٦. في «خ»: «القول».

علاماتُ التدبير، الذي سُئلَتِ الأنبياءُ عنه فلم تَصِفْه بحدٍّ ولا ببعضٍ، بل وَصَفَتْهُ بِفِعالِه، ودلَّتْ عليه بآياته، لا تَستطيعُ عقولُ المتفكّرين جَحْدَه، لأنَّ من كانت السماواتُ والأرضُ فِطرَتَه وما فيهنّ وما بينهنّ، وهو الصانع لهنَّ، فلا مَدْفَعَ لقدرته، الذي نَأى من الخلق، فلا شيء كمثله، الذي خَلَقَ خلقَه لعبادته، وأقْدَرَهم على طاعته بما جَعَلَ فيهم وقَطَعَ عُذْرَهم

وعن قول المقول في جواب «ماهو» ولا يوصف بالمكان والموضع، وأنّ له مكاناً وموضعاً لما ذكر (**الذي بطن من خفيّات الأُمور**) فخفيّات الأُمور عن المدارك أظهرُ منه، وهي عاجزة عن دركها فضلاً عن دركه. وظهر في المدرك العقلي بما يُرى في خلقه من علامات تدبيره، فينتقل منها إلى وجوده وصفاته الكماليّة وأسمائه وتوحيده، فهو بحقيقته الأحديّة لا يناله مدرك حسّي ولا عقليّ، ومن حيث العلم بوجوده ومعرفته بصفات كماله وتوحيده ظاهرٌ عند العقل من علامات تدبيره (**الذي سُئِلَت الأنبياء عنه فلم تصفه**) الأنبياء (**بحدٍّ ولا بنغض**).

و «النغض» ـ بالنون والغين والضاد المعجمتين ـ : الحركةُ، فإنّه سبحانه لا يتحدّد بحدّ، ولا ينتقل من حال إلى حال، فلا يصحّ وصفه بشيء منها، إنّما يوصف بفعاله ويُدَلّ عليه بآياته الدالّة على وجوده وتوحيده الذي لا يستطيع عقول المتفكّرين جَحْدَه؛ لأنّ العقول المتفكّرة مفطورة على العلم بمقدّمات فطريّةٍ كافية عند الاطّلاع على آياته من خلقه والتدبّرِ فيها للانتقال إلى وجود الصانع المبدع الأزلي الأبدي العالم القادر المدبّر السرمدي المبدأ الواحد الصمد الأحديّ، وآياتُه ظاهرة باهرة غير خافية على عقل من العقول، وكيف يخفى ومن آياته خلق السماوات والأرض وما فيهنّ وما بينهنّ، والمتفكّر فيها من العقول لا مدفع لعلمه بوجود الصانع القادر العليم والملك العزيز الحكيم (**الذي نأى من الخلق**) ولم يقاربهم في شيء (**فلا شيء كمثله، الذي خلق خلقه لعبادته**) أي معرفته والذُلّ والانقيادِ له (**وأقدرهم**) وأعطاهم القدرة (**على طاعته بما جعل فيهم**) من القوّة والاستطاعة (**وقطع عذرهم**) من غفلتهم ودواعي الفَساد والطغيان من غضبهم وشهوتهم مقترِنةً بوساوس الشيطان

بالحُجَج، فَعَنْ بَيّنةٍ هَلَكَ مَن هَلَكَ، وبِمَنّه نجا من نجا، ولله الفضلُ مُبدئاً ومُعيداً. ثمَّ إنَّ الله ـ وله الحمدُ ـ افْتَتَحَ الحمدَ لنفسه، وخَتَمَ أمرَ الدنيا ومحلَّ الآخرة بالحمد لنفسه، فقال: ﴿وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ، وقيلَ الحمدُ لله ربِّ العالمينَ﴾.

الحمد لله اللابس الكبرياء بلا تَجْسيدٍ، والمُرْتَدي بالجلال بلا تَمثيلٍ، والمُستوي على

وحوادث الزمان بما لطف به من خلق الحجج وإرسال الرسول، وتبليغه الكتاب والشريعةَ إلى الأنام، وحفظِ الكتاب والشريعة بإفاضة العلوم على العلماء، ونصب الأئمّة الأعلام، وإلهامهم الحقَّ المبين، وتوفيقهم للوصول إلى عين اليقين، معصومين بعصمته عن الخطأ والضلال، مستمدّين بتوقيفه من ينبوع الحكمة وعين الكمال، فمن هلك بعد ذلك فعن بيّنةٍ هلك، ومن سلك سبيل الهدى، وبمنّه نجا، فعن بيّنة سلك **(ولله الفضل مُبدِئاً)** حيث أبدأ العباد مفطورين على معرفته، قادرين على طاعته وسلوك سبيل النجاة **(ومُعيداً)** حيث لطف بهم ومَنَّ عليهم بالحجج من الرسل والأئمّة الهُداة، فنالوا النجاحَ، وفازوا بالفلاح.

قوله: (ثمّ إنّ الله ـ وله الحمد ـ افتتح الحمد لنفسه) كما في فاتحة كتابه، وعلَّم عبادَه الافتتاحَ بحمده، وسلك بهم منهاج تحميده، وختم حادثة الدنيا وشدّة الآخرة بالحمد لنفسه عند قضائه بين عباده بالحقّ يوم الحساب، فقال: ﴿وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَقِيلَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾[1] فعلّم أنّ الافتتاح والاختتام بحمده في الأُمور كلّها من محاسن الآداب وممّا ينبغي أن لا يُخَلَّ به.

وقوله: (الحمد لله اللابس الكبرياء...) قيام بالمرغَّب فيه من التحميد عند تذكّر حُسنه وإعطاء العلم بحُسنه وطريق سلوك سبيله، فحَمَده بكبريائه وجلاله متقدّساً متنزّهاً عمّا لا يليق بكماله، ونفي في كلّ وصف له ما يوهم عنده على قياس صفة المخلوق.

---

١. الزمر (٣٩): ٧٥.

العرشِ بغير زوالٍ، والمتعالي على الخلق بلا تَباعُدٍ منهم ولا مُلامَسَةٍ منه لهم، ليس له حَدٌّ ينتهي إلى حَدٍّ، ولا له مِثْلٌ فيُعْرَفَ بمثله، ذَلَّ من تَجَبَّرَ غيرَه، وصَغُرَ من تَكَبَّرَ دونَه، وتواضَعَتِ الأشياءُ لعظمته، وانقادَتْ لسلطانه وعِزَّتِه، وكَلَّتْ عن إدراكه طروفُ العيونِ، وقَصُرَتْ دونَ بلوغ صفته أوهامُ الخلائق، الأوّلِ قبلَ كلِّ شيءٍ ولا قبلَ له، والآخِرِ بعدَ كلِّ شيء ولا بعدَ له، الظاهرِ على كلّ شيء بالقَهْر له، والمشاهِدِ لجميع الأماكن بلا انتقالٍ إليها، لا تَلْمِسُه لامِسَةٌ، ولا تَحُسُّهُ حاسَّةٌ، هو الذي في السماء إلهٌ وفي الأرض إلهٌ وهو الحكيمُ

وقوله: (ذلّ من تجبّر) أي ذلّ له كلُّ من تجبّر **(غيرُه)** فإنّ كلّ ما يغايره ممكن مخلوق ذليل للخالق القديم **(وصغر كلّ من تكبّر دونه)** فإنّ كلّ ما سواه موصوف بالصغار، أو الصِغَر لدى خالقه الكبير المتعال، أو المراد أنّ كلّ ما سواه مخلوق له، مستفيض الوجود والكمالِ من فيض جوده وعزّه وكبره، وبالتلبّس بالذلّ والصغر اللائق به، وبالتلبّس به يستزيد كمالاً وعزّاً وكبراً به، فمن تجبّر أو تكبّر منهم، حرم من العزّ والكبر من هذه الجهة، ولم يكن له إلّا الذلّ والصغر اللائقين به في حدّ ذاته، فبتجبّره وتكبّره الموجب للحرمان من العزّ والكبر بالتذلّل والتعبّد له اكتسب ذلّاً وصغراً.

وقوله: (وتواضعت الأشياء لعظمته وانقادت لسلطانه وعزّته) تعميم وتتميم لما سبقه.

وقوله: (وكَلَّتْ عن إدراكه طروف العيون) إلى قوله: **(هو الذي في السماء إله وفي الأرض إله)** توضيح وتفصيل لكمال تجرّده سبحانه وتقدّسه وتنزّهه عن المادّة والمُدّة ولواحقها.

وقوله: (هو الذي في السماء إله) أي مستحقّ لأن يعبده السماوات وما فيها، وتتواضع لعظمته وتنقاد لسلطانه وعزّته لربوبيّته لها **(وفي الأرض إله)** لاستحقاقه لأن يعبده[1] الأرض وما فيها، و تتواضع لعظمته وتنقاد لسلطانه وعزّته للربوبيّة.

---

١. في «خ، ل»: «تعبده».

العليمُ، أتْقَنَ ما أرادَ من خَلْقه من الأشباح كلّها، لا بمثالٍ سَبَقَ إليه، ولا لُغُوبٍ دَخَلَ عليه في خلق ما خَلَقَ لديه، ابتدأ ما أرادَ ابتداءَه، وأنْشَأ ما أرادَ إنشاءَه على ما أرادَ من الثَّقَلَيْنِ الجنِّ والإنسِ، ليَعرفوا بذلك ربوبيَّتَه، وتَمَكَّنَ فيهم طاعتُه، نَحمَدُه بجميع محامِده كلِّها على جميعِ نَعمائه كلِّها، ونَستَهديهِ لمراشِدِ أُمورِنا، ونَعوذُ به من سَيِّئاتِ أعمالِنا، ونَستغفره للذنوب التي سَبَقَتْ منّا، ونشهد أن لا إلهَ إلّا الله وأنَّ محمّداً عبدُه ورسولُه، بَعَثَه بالحقّ نبيّاً دالاًّ عليه وهادياً إليه، فهدى به من الضلالة واسْتَنْقَذَنا به من الجهالة، من يُطِعِ اللهَ ورسولَه فقد فازَ فوزاً عظيماً، ونالَ ثواباً جزيلاً، ومن يَعْصِ اللهَ ورسولَه فقد خَسِرَ خُسراناً مُبيناً، واستحقَّ عذاباً أليماً، فَأَنْجِعُوا بما يَحِقُّ عليكم من السمع والطاعةِ وإخلاصِ النصيحة وحُسْنِ المؤازَرَةِ.

وأعينوا على أنفسكم بلزوم الطريقة المستقيمة، وهَجْرِ الأُمور المكروهة، وتَعاطَوُا الحقَّ بينكم وتعاونوا به دوني، وخُذوا على يد الظالم السفيه، ومُروا بالمعروف، وانْهَوْا عن المنكَر، واعْرِفوا لذوي الفضلِ فَضْلَهم، عَصَمَنَا اللهُ وإيّاكم بالهدى، وثَبَّتَنا وإيّاكم على التقوى، وأسْتَغفِرُ الله لي ولكم».

وقوله: (أتقن ما أراد) إلى قوله: (نحمده بجميع محامده) تبيين لحكمته وعلمه وقدرته وربوبيّته تعالى.

وقوله: (فأنجعوا بما يحقّ عليكم) أي فأفلحوا بما يجب عليكم من الأخذ سمعاً وطاعة وإخلاصَ النصيحة وأن لا تغشّ بخدعة وميل إلى الفَساد والضلال وحسنِ المعاونة لأهل الحقّ (وأعينوا على) إصلاح (أنفسكم بلزوم الطريقة المستقيمة وهَجْر الأُمور المكروهة، وتناولوا[1] الحقّ بينكم، وتعاونوا به دوني) أي عندي وقريباً منّي، أو قبل الوصول إليَّ. (وخذوا على يد الظالم السفيه) كالباغي (ومروا بالمعروف، وانهوا عن المنكر، واعرفوا لذوي الفضل) كأهل البيت والعترة الطاهرة (فضلَهم) وأنّ طاعتهم عليكم.

---

١. في الكافي المطبوع: «وتعاطوا».

باب النوادر

١. محمّد بن يحيى، عن أحمدَ بن محمّد بن عيسى، عن عليّ بن النعمان، عن سيف بن عَمِيرةَ، عمّن ذكَرَه، عن الحارث بن المغيرة النصريّ، قال: سُئلَ أبو عبد الله عليه السلام عن قولِ الله تبارك وتعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾: فقال: «ما يقولون فيه؟» قلتُ: يقولون: يَهلِكُ كلُّ شيء إلّا وجهَ الله، فقال: «سبحانَ اللهِ لقد قالوا قولاً عظيماً، إنّما عَنىٰ بذلك وجهَ الله الذي يُؤتىٰ منه».

٢. عدّةٌ من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد بن خالد، عن أحمدَ بن محمّد بن أبي نصر، عن صفوانَ الجمّال، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ قال: «من أتى اللهَ بِما أُمِرَ من طاعةِ محمّدٍ صلى الله عليه وآله فهو الوجه الذي لا يَهلِكُ، وكذلك قال: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾».

٣. محمّد بن يحيى، عن أحمدَ بن محمّد بن عيسى، عن محمّد بن سَنان، عن أبي

باب النوادر

قوله: (لقد قالوا قولاً عظيماً).

إن أرادوا بقولهم: «يهلك كلّ شيء إلّا وجه الله» أنّه يفنى ويموت كلّ شيء إلّا وجه الله، أي ما يستقبل به من الأعضاء والأجزاء، فوصف هذا القول بالعِظَم باعتبار إثبات الوجه بهذا المعنى له سبحانه وهو ينافي قِدَمه ووجوبَه الذاتيّ.

وإن أُريد بالوجه ذاته سبحانه، فالوصف بالعظم باعتبار حمل كلامه سبحانه على غير المراد، وعلى ما ليس حقّاً وصدقاً؛ فإنّه ليس كلّ ما سواه سبحانه يطرأ عليه الفناء والموت؛ فإنّ من المخلوقات ما لا يفنى ولا يبيد، فليس المراد ما قيل، إنّما المراد والمقصود بذلك وجه الله الذي يوتى منه وعليهم الإتيان منه، والمراد بالهلاك حينئذٍ ما ينجرّ وينتهي إلى الضلال[1] والعقاب.

---

١. في «خ»: + «والهلاك».

سَلّام النخّاس، عن بعض أصحابنا، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «نحنُ المثاني الذي أعطاهُ اللهُ نبيَّنا محمّداً صلى الله عليه وآله، ونحن وجهُ اللهِ نتقلَّبُ في الأرض بين أظْهُرِكم، ونحنُ عينُ اللهِ في خلقه،

قوله: (نحن المثاني الذي أعطاها[1] الله نبيّنا).

إن كان المراد بالمثاني كتابَ الله وكلامَه المجيدَ أو ما ثُنّي منه، فكون الأئمّة مثانيَ باعتبار استقرار كلام[2] الله في أنفسهم واشتمالهم عليه وإحاطتهم العلميّة به كقول أمير المؤمنين عليه السلام: «أنا كلام الله الناطق»[3].

وإن كان المقصود ما بعد الأوّل من جنسه، فكونهم عليهم السلام مثانيَ باعتبار أنّ كلّ واحد منهم عالم بما أُنزل عليه صلى الله عليه وآله وما أُعطي صلى الله عليه وآله علمَه بعده، ومتخلّق بأخلاقه، يحصل منه الهداية وتعليمُ علوم الشرائع للناس، ويأخذ[4] منه الأُمّة ما يحتاج إليه من علوم الشرائع كما كانت تأخذ منه صلى الله عليه وآله، وينتشر منه علوم الشريعة، وذلك من حيث الإمامة لا الرسالة، وكان في أهل بيته إلى أواخر[5] زمان السابع من الأئمّة كاظمهم عليهم السلام ثمّ اشتدّت التقيّة في آخر زمانه، وحِيل بينهم بعد ذلك وبين الأُمّة بالحبس، أو ما يقوم مقامه من التقيّة الشديدة، وكان بمنزلة الغيبة حتّى لا يتمكّن الطالبون من الأُمّة من سؤالهم، ولا يتمكّنوا من بيان الحقّ لهم، ولذا ورد في الكلام العزيز: ﴿ **وَلَقَدْ ءَاتَيْنَـٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ** ﴾[6].

قوله: (ونحن وجه الله نتقلّب في الأرض) أي نحن وجه الله الذي أُمرتم بإتيانه منه، نتصرّف في الأُمور في الأرض **(بين أظهركم)** أي وسطكم وفي معظمكم.

ويحتمل أن يكون «يتقلّب» بصيغة الغائب لا المتكلّم؛ والمعنى واحد.

---

١. كذا في النسخ والصحيح «أعطاه» كما في الكافي المطبوع.

٢. في «خ»: «كتاب».

٣. التوحيد، ص ١٦٤، باب معنى جنب الله عزّوجلّ، ح ١؛ بصائر الدرجات، ص ٦٤، باب في الأئمّة أنّهم حجّة الله وباب الله...، ح ١٣ مع اختلاف يسير.

٤. في «خ، ل»: «تأخذ».

٥. في «خ»: «آخر».

٦. الحجر (١٥): ٨٧.

ويَدُه المبسوطةُ بالرحمة على عباده، عَرَفَنا من عَرَفَنا، وجَهِلَنا من جَهِلَنا وإمامةَ المتّقين».

٤. الحسين بن محمّد الأشعريّ ومحمّدُ بن يحيى جميعاً، عن أحمدَ بن إسحاقَ، عن سَعْدانَ بن مسلم، عن معاويةَ بن عمّارٍ، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ قال: «نحنُ واللهِ الأسماءُ الحُسنَى التي لا يَقْبَلُ الله مِنَ العبادِ عملاً إلّا بمعرفتنا».

٥. محمّد بن أبي عبد الله، عن محمّد بن إسماعيل، عن الحسين بن الحسن، عن بَكْرِ بن صالح، عن الحسن بن سعيد، عن الهَيْثَمِ بن عبد الله، عن مروانَ بن صَبّاحٍ، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إنّ اللهَ خلَقنا فأحسَنَ خَلْقَنا، وصَوَّرَنا فأحسَنَ صُوَرَنا، وجعَلنا عينَه في عباده،

(ونحن عين الله في خلقه) ينظر بنا إليهم نظرَ الرحمة أو النعمة، فبولايتنا ينالون الرحمة، وبمخالفتنا وبغضنا ينالون النقمة **(و)** نحن **(يده المبسوطة)** بالرحمة **(على عباده)** فبنا شملهم الرحمة **(عرفنا)** هذه المعرفةَ **(من عرفنا)** بالتقوى الذي لنا بفضله وعصمته، وعرف إمامة المتّقين. **(وجهلنا)** بهذه من جهل ما لنا من المعرفة والتقوى والعصمة، وجهل إمامة المتّقين.

قوله: (ونحن والله أسماء الله الحسنى) أي الحافظُ لها ومَظْهرها المحيط بمعرفتها، لا يقبل الله من العباد عملاً إلّا بمعرفتنا؛ لأنّه كلّ عمل مقبولٍ مسبوقٌ بالعلم به من الجهة التي أُمر بأخذه منها، ومن لم يعرفهم بأنّهم العلماء الحافظين لما آتاه الرسول صلى الله عليه وآله لم يأخذ عنهم، ومن لم يأخذ عنهم لم يعلم[١] بالعمل، ولم يعتقده اعتقاداً معتبراً، ومن كان كذلك كان عمله غيرَ مسبوق بالعلم به من جهة، وكلّ عمل كذلك لا يُقبل.

قوله: (إنّ الله خلقنا فأحسن خلقنا) أي فأحسن خلقنا؛ حيث خلقهم عليهم السلام من الطينة الطاهرة، أو من حيث إكمالهم عليهم السلام وعصمتهم من الخطأ والزلّة **(وصوّرنا فأحسن صورنا)** أي جعلنا ذوي صور حسنة وأخلاقٍ جميلة، وحلّانا بالكمالات

---

١. في «خ»: + «بعلم».

ولسانَه الناطقَ في خَلْقه، ويَدَه المبسوطةَ على عباده بالرأفة والرحمة، ووَجْهَه الذي يُؤْتىٰ منه، وبابَه الذي يَدُلُّ عليه، وخُزّانَه في سمائه وأرضه، بنا أثمَرَتِ الأشجارُ وأيْنَعَتِ الثِّمارُ،

النفسانيّة، وقوّانا بالقوى الداعية إلى الخير والصلاح العاملة بفضائل الأعمال المؤدّية إلى الفلاح (**وجعلنا عينه**) الناظر بها إلى عباده نظرَ الرحمة، فإنّه بوساطتهم أو بسببهم ينالهم الرحمة (**ولسانه**) الذي يبيّن به الحقَّ، ويظهره على عباده، فإنّه بوساطتهم يظهر الحقّ والصلاح على العباد، ويمتاز عن الضلال والفَساد.

(**ويده المبسوطة على عباده بالرأفة والرحمة**) التي بها يظهر[1] آثار الرأفة والرحمة منه فيهم (**ووجهه الذي يؤتى منه**) فمن لم يأته من ذلك الوجه لا يصل إليه، ولا يعرفه حقَّ معرفته، ولا يعبده حقَّ عبادته (**وبابه الذي يدلّ عليه**) ومن لم يأته منه لم يعرفه ولم يدخل في منزل المعرفة والعبوديّة (**وخزّانه في سمائه وأرضه**) حيث عندهم مفاتيح الخير من العلوم والأسماء التي بها ينفتح أبواب الجود على العالمين.

وقوله: (**بنا أثمرت الأشجار وأينعت الثمار**) أي بنا يصل كلّ مخلوق إلى كماله؛ فإنّ كمالاتِ الإنسان ـ التي هي المعرفة والعبوديّة ـ وكمالات كمالاته ـ التي هي كون المعرفة والعبوديّة كما ينبغي وعلى ما هي مطلوبةٌ من العباد ـ إنّما تحصل وتتمّ بهدايتهم وطاعتهم، وقال عَزَّ من قائل: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[2] فلولا هم ﷺ والهداية بهم لَما خُلقوا، ولولا خَلَقهم لَما خَلَق ما سواهم، ولا أعطى لكلّ خلق منها كمالَه. ويحتمل أن يكون إثمار الأشجار، وإيناع الأثمار، وجَرْي الأنهار، ونزولُ غيث السماء، ونبت عشب الأرض كنايةً عن ظهور الكمالات النفسانيّة والجسمانيّة، ووصولها إلى غايتها المطلوبة، وظهور العلوم الواصلة من المعلّم إلى المتعلّمين، وفَيَضان العلوم من مبادئها إلى منتهى سلسلة البدو، واستكماله بما ينجرّ به إلى العود.

---

١. في «ل»: «تظهر».

٢. الذاريات (٥١): ٥٦.

وجَرَتِ الأنهارُ، وبِنا يَنْزِلُ غيثُ السماء، ويَنْبُتُ عُشْبُ الأرض، وبعبادتنا عُبِدَ اللهُ، ولولا نحنُ ما عُبِدَ اللهُ».

٦. محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن محمّد بن إسماعيلَ بن بزيع، عن عَمِّه حمزةَ بن بزيع، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ فقال: «إنّ الله ـ عزّ وجلّ ـ لا يَأسَفُ كأسَفِنا، ولكنّه خَلَقَ أولياءَ لنفسه يأسَفونَ ويَرْضَوْنَ وهم مَخلوقون مَربوبونَ، فجعَل رضاهم رضا نفسِه وسَخَطَهم سخطَ نفسِه؛ لأنّه جعَلَهم الدعاةَ إليه والأدلّاء عليه، فلذلك صاروا كذلك، وليس أنَّ ذلك يصل إلى الله ما يَصِلُ إلى خلقه، لكن هذا معنى ما قالَ من ذلك، وقد قال: «من أهانَ لي وليّاً فقد بارَزَني بالمحاربة ودَعاني

وقوله: (وبعبادتنا عبد الله) أي بمعرفتنا وعبادتنا التي بها نعرفه ونعبده ونهدي عباده إليها ونعلّمها إيّاهم عُبِدَ الله، لا بغيرها ممّا يسمّيها العامّة معرفةً وعبادةً، وهذه المعرفة والعبادة إنّما تكون لمن انتجبه الله واختاره لحملها، وأفاضها عليه، وأمر عباده بالأخذ منهم والمراجعة إليهم فيها؛ لئلّا يضلّوا بإغواء الشياطين **(ولولا نحن)** والحملةُ لعلمه والمنتجبون لمعرفته **(ما عُبد الله)** حقَّ عبادته ومعرفته.

قوله: (إنّ الله تعالى[1] لا يأسف كأسفنا).

قد مرّ مراراً أنّه سبحانه لا يتّصف بصفات المخلوق، وهو متعالٍ عن أن يكون له كيفيّة، فإطلاق الأسف فيه سبحانه إمّا تجوّز باستعماله في صدور الفعل الذي يترتّب فينا مثله على الأسف، وإمّا مجاز في الإسناد، أو من مجاز الحذف كما حمله عليه السلام في هذا الحديث واستشهد عليه بأمثاله في كلامه[2] سبحانه.

ثمّ استدلّ على استحالة الحزن والضجر عليه سبحانه كسائر الكيفيّات بأنّ الاتّصاف بالممكن المخلوق مستلزم للإمكان كما لَوّحنا إليه سابقاً، وكلُّ ما هو ممكن في عرضة الهلاك، ولا يؤمَن عليه الانقطاع والزوال.

---

١. في الكافي المطبوع: «عزّ وجلّ».
٢. في «خ، ل، م»: «من».

إليها» وقال: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ فكلُّ هذا وشِبهُه على ما ذكرتُ لك، وهكذا الرضا والغضب وغيرهما من الأشياء ممّا يُشاكِلُ ذلك، ولو كان يَصِلُ إلى الله الأسفُ والضَّجَرُ، وهو الذي خلَقهما وأنشأهما لجاز لقائل هذا أن يقولَ: إنَّ الخالق يُبيدُ يوماً مّا، لأنّه إذا دخَله الغضبُ والضَّجَرُ دخَله التغييرُ، وإذا دخَله التغييرُ لم يُؤمَنْ عليه الإبادَةُ، ثمّ لم يُعرَفِ المكوِّنُ من المكوَّن، ولا القادِرُ من المقدور عليه، ولا الخالقُ من المخلوق، تعالى الله عن هذا القول عُلُوّاً كبيراً، بل هو الخالقُ للأشياء لا لحاجةٍ، فإذا كانَ لا لحاجةٍ اسْتَحَالَ الحَدُّ والكيفُ فيه؛ فافهم إن شاء الله تعالى».

٧. عدَّة من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد، عن ابن أبي نَصْرٍ، عن محمّد بن حُمرانَ عن أسْوَدَ بن سَعيد، قال: كنتُ عند أبي جعفرعليه السلام فأنشأ يقولُ ابتداءً منه من غير أن أسألَهُ: «نحنُ حجّةُ اللهِ، ونحنُ بابُ اللهِ، ونحنُ لسانُ اللهِ، ونحنُ وجهُ اللهِ، ونحنُ عينُ اللهِ في خلقِه، ونحنُ ولاةُ أمرِ الله في عبادِه».

(ثمّ) إذا جُوّز عليه الزوال (لم يُعرف المكوِّن) المبدأ على الإطلاق (من المكوَّن) المخلوق (ولا القادر) على الإطلاق السرمدي (من المقدور عليه) المحدَث (ولا الخالق من المخلوق) لأنّ مناط هذه المعرفة الوجوبُ والقِدَم الدالّ على المبدئيّة والقدرة والخالقيّة، والإمكانُ والعدمُ الدالّ على المكوَّنيّة والمقدوريّة والمخلوقيّة (بل هو الخالق للأشياء لا لحاجة) منه إلى خلقه في وجوده، أو كمالاته؛ لكونه المبدأ الأوّل الأزليَّ الأحديَّ المتقدّس عن التكثّر بجهة من الجهات كالفعليّة والقوّة وغيرها؛ فإذا كان كذلك (استحال) عليه (الحدّ) الموقوف على المهيّة الإمكانيّة (والكيفُ، فافهم إن شاء الله تعالى).

قوله: (ونحن ولاة أمر الله في عباده).

هذا القول منه عليه السلام كقول أبي عبدالله عليه السلام في الحديث السابق: «ولسانه الناطق في خلقه، ويده المبسوطة على عباده بالرأفة والرحمة».

٨. محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن أحمدَ بن محمّد بن أبي نصر، عن حَسّانَ الجَمّال، قال: حَدَّثني هاشمُ بنُ أبي عَمّارٍ الجَنْبِيُّ، قالَ: سمعتُ أمير المؤمنين عليه السلام يقول: «أنا عينُ اللهِ، وأنا يَدُ اللهِ، وأنا جَنْبُ اللهِ، وأنا بابُ اللهِ».

٩. محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن محمّد بن إسماعيلَ بن بزيعٍ، عن عَمِّهِ حمزةَ بن بزيع، عن عليّ بن سُوَيْدٍ، عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: ﴿يَـٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ قال: «جنبُ الله: أميرُ المؤمنين عليه السلام، وكذلك ما كانَ بَعْدَه من الأوصياء بالمكان الرَّفيع إلى أن يَنْتَهِيَ الأمرُ إلى آخِرِهم».

١٠. الحسين بن محمّد، عن مُعَلَّى بن محمّد، عن محمّد بن جُمهور، عن عليّ بن الصلت، عن الحَكَم وإسماعيلَ ابْنَيْ حبيب، عن بُرَيْدٍ العِجْليّ، قال: سمعتُ أبا جعفر عليه السلام يقول: «بنا عُبِدَ اللهُ، وبنا عُرِفَ اللهُ، وبنا وُحِّدَ اللهُ تبارك وتعالى، ومحمّدٌ حجابُ الله تبارك وتعالى».

قوله: (جنب الله أمير المؤمنين عليه السلام) أي جنب الله في هذه الأُمّة أمير المؤمنين عليه السلام وكذا الأوصياء بعده.

والحاصل: أنّ المراد بجنب الله الحجج عليهم السلام في كلّ أُمّة، وفي هذه الأُمّة المرحومة أمير المؤمنين والأوصياء من بعده.

قوله: (ومحمّد حجاب الله تبارك وتعالى) أي هو الواسطة والحائل بين الله وبين كلّ خلقه، وكما لا يمكن الوصول إلى المحجوب إلّا بالوصول إلى حجابه، كذلك هو صلى الله عليه وآله بالنسبة إلى جميع خلقه حتّى الأئمّة والأرواح النوريّة.

أو المراد أنّ نفسه صلى الله عليه وآله النور المشرق منه سبحانه، وأقربُ شيء منه، كما يدلّ عليه قوله عليه السلام: «أوّل ما خلق الله نوري»[1] ومنه الحجاب لنور الشمس.

---

١. معاني الأخبار، ص ٣٠٦، باب معنى القميص والرداء، ح ١؛ الخصال، ص ٤٨١، ح ٥٥، وفيهما: «إنّ الله تبارك وتعالى خلق نور محمّد قبل أن خلق السماوات والأرض و...»؛ عوالي اللئالي، ج ٤، ص ٩٩، ح ١٤٠.

١١. بعض أصحابنا، عن محمّد بن عبد الله، عن عبد الوهّاب بن بِشْرٍ، عن موسى بن قادم، عن سليمان، عن زرارةَ، عن أبي جعفرعليه السلام قال: سألتُه عن قول الله عزّوجلّ: ﴿وَمَا ظَلَمُونَا وَلَـٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ قال: «إنَّ اللهَ تَعالى أعظمُ وأعزُّ وأجلُّ وأمنَعُ من أن يُظلَمَ ولكنّه خَلَطَنا بنفسه، فجعَل ظُلْمَنا ظُلْمَهُ، وولايَتَنا ولايَتَه، حيثُ يقولُ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ يعني الأئمّةَ منّا».

● ثمّ قال في موضع آخر: ﴿وَمَا ظَلَمُونَا وَلَـٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ ثمَّ ذكَر مِثْلَه.

أو المراد أنّه النور المشرق منه سبحانه، ولتوسّطه بينه وبين النفوس النوريّة يكون حجاباً له سبحانه؛ لأنّه بالوصول إليه وغلبة نوره على أنوارهم يعجز كلّ منها عن إدراك ما فوقه.

قوله: (ولكنّه خلطنا بنفسه...).

لمّا لم يكن الله سبحانه مظنّة أن يكون مظلوماً لأحد من خلقه، لم يكن نفيه محتاجاً إلى بيانه، فهذه المظلوميّة مظلوميّة عباده المنتجبين أسندها إلى نفسه، وخلطهم بنفسه، وذكرهم مع ذكره، وجعل ظلمهم ظلمه وولايتهم ولايتَه، حيث يقول: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾[1] يعني الأئمّة من أهل البيتعليهم السلام، فجعل الولاية وأولويّةَ التصرّف في الأُمور للرسول والأئمّة من بعده، وأسند هذه الولاية التي أثبتها لهم إلى نفسه ابتداءً شرفاً وتعظيماً لهم.

ثمّ أسند مظلوميّتهم وإزالتهم عن مكانتهم هذه إلى نفسه في موضعٍ آخَرَ، وقال: ﴿وَمَا ظَلَمُونَا وَلَـٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[2] ثمّ ذكر سبحانه مثله في كتابه من إسناد ما لهم من الرضا والغضب والأسف وأمثالها إلى نفسه في مواضعَ كثيرةٍ.

---

١. المائدة (٥): ٥٥.

٢. البقرة (٢): ٥٧؛ الأعراف (٧): ١٦٠.

باب البداء

١. محمّد بن يحيى، عن أحمدَ بن محمّد بن عيسى، عن الحَجّالِ، عن أبي إسحاقَ ثَعْلَبَةَ، عن زرارةَ بن أعينَ، عن أحدهماعليه السلام قال: «ما عُبِدَ اللهُ بشيءٍ مثلِ البداء».

باب البَداء

تحقيق القول في البداء أنّ الأُمور كلَّها ـ عامَّها وخاصَّها، ومطلقَها ومقيَّدَها، ومنسوخَها وناسخها، مفرداتها ومركَّباتِها، وإخباراتِها وإنشاآتِها بحيث لا يشذّ عنها شيء ـ منتقشة في اللوح المحفوظ، والفائض منه على الملائكة والنفوس العِلْويّة والنفوس السِفْليّة قد يكون الأمرَ العامَّ، أو المطلق، أو المنسوخَ حسَبَ ما يقتضيه الحكمة الكاملة من الفَيَضان في ذلك الوقت، ويتأخّر المبيّن إلى وقت يقتضي الحكمةُ فَيَضانَه فيه، وهذه النفوس العِلْويّة وما يشبهها يعبَّر عنها بكتاب المحو والإثبات.

والبَداء عبارة عن هذا التغيير في ذلك الكتاب من إثبات مالم يكن مثبَتاً، ومحوِ ما أُثبت فيه، والروايات كلّها تنطبق عليه، وبملاحظة جميعها يُهتدى إليه، وإنّما بالغوا في إثبات البداء ردّاً على اليهود ومن تابعهم؛ حيث قالوا: إنّ الله تبارك وتعالى فرغ من الأمر، فقالواعليهم السلام ـكما ورد به التنزيل ﴿ يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ﴾[1] ـ: «وهل يُمحى إلّا ماكان مثبَتاً[2]، وهل يثبت إلّا ما لم يكن ؟».

قوله: (ما عُبِد الله بشيء مثل البداء) لأنّ فيه الإقرارَ بما في كتاب الله سبحانه، وتصديقَه وتصديقَ أنبيائه ورسله والراسخين في العلم، وسدَّ سبيل الوساوس النفسانيّة والشيطانيّة في إنكار الأنبياء عليهم السلام والأولياء بالتغيير فيما أخبروا به من غير ما أُمروا بتبليغه من الشرائع إن خُصّص البداء بما دون النسخ في الأوامر والنواهي، وفيما جاؤوا به مطلقاً إن عُمّم.

---

١. الرعد (١٣): ٣٩.

٢. في «خ»: «ثابتاً».

● وفي رواية ابن أبي عمير، عن هِشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام: «ما عُظِّمَ اللهُ بمِثْلِ البداء».

٢. عليُّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن هِشام بن سالم وحفص بن البُختريّ وغيرهما، عن أبي عبد الله عليه السلام قال في هذه الآية: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾ قال: فقال: «وهل يُمحى إلّا ما كان ثابتاً، وهل يُثْبَتُ إلّا ما لم يَكُنْ؟».

٣. عليّ، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن هشام بن سالم، عن محمّد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ما بَعَثَ اللهُ نبيّاً حتّى يأخُذَ عليه ثلاثَ خصال: الاقرارَ له بالعبوديّة، وخَلْعَ الأنداد، وأنَّ الله يُقَدِّمُ ما يشاء ويُؤخِّرُ ما يشاءُ».

٤. محمّد بن يحيى، عن أحمدَ بن محمّد، عن ابن فضّال، عن ابن بُكير، عن زرارةَ، عن حُمرانَ، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألتُه عن قول الله عزّوجلّ: ﴿قَضَىٰٓ أَجَلاً وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾ قالَ: «هما أجَلانِ: أجَلٌ محتومٌ، وأجَلٌ موقوفٌ».

قوله: (وهل يمحى إلّا ما كان ثابتاً).

هذا استدلال منه عليه السلام بهذه الآية التي قال وتكلّم فيها بحقّيّة[1] البداء ومحو المثبَت وإثبات ما لم يكن في كتاب المحو والإثبات.

قوله: (الإقرار له بالعبوديّة وخلع الأنداد).

لا يخفى ما فيه من المبالغة في إثبات البداء بجعله ثالثَ الإقرار بالألُوهيّة والتوحيد، ولعلّه ذلك لأنّ إنكاره يؤدّي إلى إنكاره سبحانه خصوصاً بالنسبة إلى الأنبياء عليهم السلام؛ لأنّه بقربهم[2] من المبادئ كثيراً ما يفاض عليهم من كتاب المحو والإثبات الثابتُ الذي سيُمحى بعدُ، وعدمُ ثبوت ما سيُثبَت بعد.

قوله: (هما أجلان: أجل محتوم...) فالذي قضاه قضاءً مقترناً بالإمضاء «أجل محتوم» لازم ثابت بقضائه سبحانه، والذي سمّاه وجعله مُعلَماً بالعلامات في

---

١. في «خ، ل»: «بحقيقة».

٢. في «خ»: «لقربهم»، وفي «ل، م»: «يقربهم».

٥. أحمد بن مِهرانَ، عن عبد العظيم بن عبد الله الحسنيّ، عن عليّ بن أسباطٍ، عن خَلَفِ بن حمّاد، عن ابن مُسكانَ، عن مالك الجُهَنِيّ قال: سألتُ أبا عبد اللهعليه السلام عن قول الله تعالى: ﴿أولم ير الانسان أنّا خلقناه من قبل ولم يكُ شيئاً﴾ قال: فقال: «لا مُقدَّراً ولا مُكوَّناً». قال: وسألتُه عن قوله: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَـٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا﴾ فقالَ: «كان مُقَدَّراً غيرَ مذكورٍ».

٦. محمّد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن حمّاد بن عيسى، عن رِبْعِيّ بن عبد الله، عن الفُضيل بن يَسار، قالَ: سمعتُ أبا جعفرعليه السلام يقول: «العلمُ علمانِ: فعلمٌ عند الله مَخزونٌ

تقديره «أجل موقوف» فإن قضاه وأمضاه حُتم، وإن قضى غيره قضاء بالإمضاء حُتم غيره، ولا يقع سواه.

قوله: (لا مقدّراً ولا مكوّناً).

والمراد بالخلق في الآية إمّا التقدير، أو الإيجاد والإحداث العيني.

وعلى الأوّل معناه قدّرنا الإنسان أو وجوده، ولم يكن تقدير نوع الإنسان مسبوقاً بكونه مقدّراً أو مكوّناً في فرد.

وعلى الثاني أوجدناه ولم يكن إيجاداً مسبوقاً بتقدير سابق أزلي، بل بتقدير كائن، ولا مسبوقاً بتكوين سابق.

وقوله: (كان مقدّراً غير مذكور) أي غير مذكور ومثبَتٍ في الكتاب الذي يقال له: كتاب المحو والإثبات، أو غير مذكور لما تحت اللوح المحفوظ.

قوله: (العلم علمان).

لعلّ المراد به تقسيم العلم إلى علم علّمه الملائكةَ والرسلَ للتبليغ، فما فيه من الأخبار سيكون، وعلم لم يأمر بتبليغه كالمعدود من الغيب، وهذا علم مخزون لم يُنزله على أحد للتبليغ، والمفاضُ منه ومن الداخل فيه على النفوس العِلْويّة وما يتلوها يجري فيه التقدّم والتأخّر.

قوله: (فعلم عند الله مخزون).

تفصيل لقسمَيْ علمه سبحانه، فأحدهما: العلم المخزون عنده سبحانه الذي لم

لم يُطْلِعْ عليه أحداً من خَلْقه، وعلمٌ عَلَّمَه ملائكتَه ورُسُلَه، فما علَّمه ملائكتَه ورسلَه فإنّه سيكونُ، لا يُكَذِّبُ نفسَه ولا ملائكتَه ولا رُسُلَه، وعلمٌ عنده مَخزونٌ يُقَدِّمُ منه ما يشاءُ، ويُؤَخِّرُ منه ما يشاءُ، ويُثْبِتُ ما يشاءُ».

٧. وبهذا الإسناد، عن حمّادٍ، عن رِبْعيّ، عن الفُضيل، قال: سمعتُ أبا جعفرﷺ يقول: «من الأُمورِ أُمورٌ موقوفة عند الله، يُقَدِّمُ منها ما يَشاءُ، ويُؤَخِّرُ منها ما يَشاءُ».

٨. عدَّة من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد بن عيسى، عن ابن أبي عمير، عن جعفر بن عثمان، عن سَماعَةَ، عن أبي بصير ووُهَيْبِ بن حَفصٍ، عن أبي بصير، عن أبي عبد اللهﷺ قال: «إنّ لله عِلْمين: علمٌ مكنونٌ مَخزونٌ، لا يَعْلَمُه إلّا هو، مِن ذلك يَكونُ البداءُ، وعلمٌ

يجعل أحداً من خلقه مطّلعاً عليه. وثانيهما: العلم الذي علّمه ملائكته ورسله (فما علّمه ملائكته ورسله) للتبليغ والإرسال (فإنّه سيكون) ولا يدخله التغيّر؛ لأنّ دخول التغيّر فيما يبلّغه الرسل منه سبحانه ينجرّ إلى تكذيب المخبر به، والحكيم لا يفعل ما ينقض غرضه، وينجرّ إلى تكذيب ملائكته ورسله، أو تكذيب نفسه تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً.

والعلم المخزون عنده يقدِّم منه ما يشاء فعلَه من المثبَت في العِلْويّات والمُفاضِ على السِفْليّات، أو غير المثبت المخزون ويُدخله في الوجود، ويؤخّر ما يشاء تأخيره وتركَ فعله، سواء كان مثبتاً في كتاب المحو والإثبات أو لم يكن، ويثبت ما يشاء إثباته فيه بعد ما لم يكن مثبتاً، ويمحو ما يشاء محوه منه بعدما كان مثبتاً فيه، وما في كتاب المحو والإثبات ليس معدوداً من علمه سبحانه، إنّما يفاض من علمه ـ سواء كان معلوماً، أو داخلاً فيه ـ على ذلك الكتاب على وفق الحكمة حسب تهيّؤ الكتاب لقبول ما هو متهيِّئ له، ولا يلحق المحو إلّا الداخلَ في معلومه من المُفاض.

قوله: (أُمور موقوفة عند الله) أي مخزونة عنده لم يعلم بها أحداً من خلقه، يفعل منها ما يشاء، ويؤخّر منها ما يشاء، وليس مجرّد الدخول في ذلك العلم موجباً للفعل.

قوله: (علم مكنون مخزون لا يعلمه إلّا هو) يعني ما في اللوح المحفوظ والسابق

علَّمه ملائكتَه ورسلَه وأنبياءَه، فنحنُ نَعْلَمُهُ».

٩. محمّد بن يحيى، عن أحمدَ بن محمّد، عن الحسين بن سعيد، عن الحسن بن محبوب، عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله‌ؑ قال: «ما بدا لله في شيء إلّا كان في علمِه قبلَ أن يَبْدُوَ له».

١٠. عنه، عن أحمدَ، عن الحسن بن عليّ بن فضّال، عن داودَ بن فَرْقَدٍ، عن عَمرِو بن عثمان الجُهَنيّ، عن أبي عبد الله‌ؑ قال: «إنّ الله لم يَبْدُ له من جهل».

١١. عليُّ بن إبراهيمَ، عن محمّد بن عيسى، عن يونسَ. عن منصور بن حازم، قال: سألتُ أبا عبد الله‌ؑ هل يكونُ اليومَ شيءٌ لم يَكُنْ في علم الله بالأمس؟ قال: «لا، مَن قالَ هذا فأخزاه اللهُ». قلتُ: أرأيتَ ما كانَ وما هو كائنٌ إلى يوم القيامة أليس في علم الله؟ قال: «بلى قبلَ أن يَخْلُقَ الخلقَ».

١٢. عليٌّ، عن محمّد، عن يونسَ، عن مالك الجُهَنيّ قال: سمعتُ أبا عبد الله‌ؑ يقولُ:

عليه (من ذلك يكون البداء) أي التغيّر[1] في كتاب المحو والإثبات.

وقوله: (وعلم علّمه ملائكته ورسله) أي العلم الحاصل لهم بتعليمه، أي[2] للتبليغ (فنحن نعلمه) أي الأئمّة عالمون به، حافظون له. أو المراد العلم الحاصل لهم بالتعليم منه سبحانه سواء كان للتبليغ أو لا، لا المُفاضُ عليهم والمنكشفُ لهم مطلقاً.

قوله: (ما بدا لله[3] في شيء) أي ممّا في كتاب المحو والإثبات (إلّا كان في علمه) بما في اللوح (قبل أن يبدو له) بمحو المثبت، وإثباتِ غير المثبت، فالبداء منه سبحانه مسبوق بعلمه الأزلي، وليس البداء من جهلٍ كما يكون البداء من غيره بعلم حادث مسبوقٍ بجهل، كما ذكره ؑ في حديث الجُهني.

قوله: (بلى قبل أن يخلق الخلق) أي يعلم كلّ كائن إلى يوم القيامة بعلمه السابق على جميع خلقه، وهو علمه الأزلي السابق على الأزمان والأوقات.

---

١. في «ل»: «التغيير». ٢. في «خ، ل»: -«أي».
٣. في «ت، م»: «الله».

لو علم الناسُ ما في القول بالبداء من الأجر ما فَتَروا عن الكلام فيه».

١٣. عدَّة من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد بن خالد، عن بعض أصحابنا، عن محمّد بن عَمْرٍو الكوفيّ أخي يحيى، عن مُرازم بن حكيم، قالَ: سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول: «ما تَنَبَّأَ نبيٌ قطُّ حتّى يُقِرَّ لله بخمس خصال: بالبداءِ، والمشيئةِ، والسجودِ، والعبوديّةِ، والطاعةِ».

١٤. وبهذا الإسناد، عن أحمدَ بن محمّد، عن جعفر بن محمّد، عن يونسَ، عن جَهْمِ بن أبي جَهْمَةَ، عمّن حَدَّثَه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنَّ اللهَ ـ عزّ وجلّ ـ أخبَرَ محمّداً صلى الله عليه وآله بما كانَ منذ كانت الدنيا، وبما يَكونُ إلى انقضاء الدنيا، وأخْبَرَه بالمحتوم من ذلك، واستثنى عليه فيما سِواه».

١٥. عليُّ بن إبراهيمَ، عن أبيه، عن الريّان بن الصَّلْت، قال: سمعتُ الرضا عليه السلام يقولُ: «ما بَعَثَ اللهُ نبيّاً قطُّ إلّا بتحريم الخمر، وأن يُقِرَّ لله بالبداء».

١٦. الحسين بن محمّد، عن معلّى بن محمّد، قالَ: سُئلَ العالمُ عليه السلام: كيف عِلمُ الله؟ قال: «عَلِمَ وشاءَ، وأرادَ، وقَدَّرَ، وقَضى، وأمضى؛ فأمضى ما قضى، وقَضى ما قدَّر، وقدَّر ما

قوله: (لو علم الناس ما في القول بالبداء) أي ما في الاعتقاد به وإظهاره وإفشائه **(من الأجر ما فتروا)** ولم يُمسكوا **(عن الكلام فيه)**، ولعلّ ذلك لأنّه مناط الخوف والرجاء، والباعث على التضرّع والدعاء والسعي في أمر المعاش والمعاد.

قوله: (بالبداء والمشيّة والسجود) أي أوّل الخمس البداء، والثاني أنّ كلّ شيء بمشيّة الله، وإنّما يقع الأشياء بالمشيّة منه سبحانه. والثلاثة الأُخر السجود لله، والعبوديّة له، والطاعة له والانقياد لأوامره ونواهيه، وهي أُصول كلّ الشرائع بعد المعرفة والتوحيد.

قوله: (بما كان منذ كانت الدنيا) أي بكلّيّاتها وعظامها المعتدّ بشأنها، أو بكلّها على وجه كلّي إجمالي يستنبط منه[1] التفاصيلُ والجزئيّات.

قوله: (كيف علم الله؟ قال: علم وشاء) الظاهر من السؤال أنّه كيف علم الله؟

---

١. في «م»: «معه».

أرادَ، فبعِلْمه كانت المشيئةُ، وبمشيئته كانت الإرادةُ، وبإرادته كانَ التقديرُ، وبتقديره كانَ القضاءُ، وبقضائه كانَ الإمضاء؛ والعلمُ مُتقدِّمٌ على المشيئة، والمشيئةُ ثانيةٌ، والإرادةُ ثالثةٌ، والتقديرُ واقِعٌ على القضاء بالإمضاء.

فلله ـ تبارَكَ وتعالى ـ البداءُ فيما عَلِمَ متى شاء، وفيما أرادَ لتقدير الأشياء، فإذا وقَع القضاءُ بالإمضاء فلا بداءَ. فالعِلْمُ في المعلوم قبلَ كَوْنِه، والمشيئةُ في المنشَأ قبلَ عينه،

أ بعلم مستندٍ إلى الحضور العيني والشهود في وقته لموجود عيني، أو في موجود عيني كما في علومنا، أو بعلم مستند إلى الذات سابقٍ على خلق الأشياء؟

فأجاب ﷺ بأنّ العلم سابق على وجود المخلوق بمراتبَ، وقال: **(علم وشاء وأراد وقدّر وقضى وأمضى)** «فالعلم» ما به ينكشف الشيء و «المشيّة» ملاحظته بأحوال مرغوب فيها توجب فينا ميلاً دون المشيّة له سبحانه؛ لتعاليه عن التغيّر والاتّصاف بالصفة الزائدة. و«الإرادة» تحريك الأسباب نحوه وبحركة نفسانيّة فينا، بخلاف الإرادة فيه سبحانه. و«القدر» التحديد وتعيين الحدود والأوقات. و«القضاء» هو الإيجاب. و «الإمضاء» هو الإيجاد؛ فوجد الخلق بعد علمه سبحانه بهذه المراتب.

وقوله: (فأمضى ما قضى) أي فأوجد ما أوجب، وأوجب ما قدّر، وقدّر ما أراد.

ولمّا بلغ بيانه إلى هذا[1] أخذ البيان من رأس على وجهٍ أوضَحَ، وقال: **(فبعلمه كانت المشيّة)** وهي مسبوقة بالعلم **(وبمشيته كانت الإرادة)** وهي مسبوقة بالمشيّة **(وبارادته كان التقدير)** والتقدير مسبوق بالإرادة **(وبتقديره كان القضاء)** والإيجاب، وهو مسبوق بالتقدير، حيث لا إيجاب إلّا للمحدّد والموقوت **(وبقضائه)** وإيجابه **(كان الإمضاء)** والإيجاد **(والعلم متقدّم على المشيّة)** وهو الأوّل بالنسبة إليها **(والمشيّة ثانية، والإرادة ثالثة، والتقدير واقع)** وقوعاً سابقاً **(على القضاء)** الإيجاب المتلبّس **(بالإمضاء)** والإيجاد.

---

١. في «ل»: «هنا».

والإرادةُ في المراد قبلَ قيامه، والتقديرُ لهذه المعلوماتِ قبلَ تفصيلها وتوصيلها عياناً ووقتاً، والقضاءُ بالإمضاء هو المبرم من المفعولات، ذَوات الأجسامِ المدرَكاتِ بالحواسّ من ذَوِي لونٍ وريحٍ ووزنٍ وكَيْلٍ وما دَبَّ ودَرَجَ من إنسٍ وجنٍّ وطيرٍ وسِباعٍ، وغير ذلك ممّا يُدرَكُ بالحواسّ.

فلله ـ تبارك وتعالى ـ فيه البداءُ ممّا لا عينَ له، فإذا وَقَعَ العينُ المفهومُ المدرَكُ فلا بَداءَ، واللهُ يَفعلُ ما يشاء، فبالعلمِ عَلِمَ الأشياءَ قبلَ كونها، وبالمشيئةِ عَرَّفَ صفاتِها

(ولله[1] تبارك وتعالى[2] البداء فيما علم متى شاء) فإنّ الدخول في العلم أوّل مراتب السلوك إلى الوجود العيني، وله البداء بعدم الإيجاد فيما علم متى شاء أن يبدو، وفيما أراد وحرّك الأسباب نحو تقديره متى شاء قبل القضاء والإيجاب، فإذا وقع القضاء والإيجاب متلبّساً (بالإمضاء) والإيجاد (فلا بَداء) فعلم أنّه في المعلوم العلم قبل كون المعلوم وحصولِه في الأذهان والأعيان، وفي المُشاء المشيّةُ قبل عينه ووجوده العيني.

وفي أكثر النسخ «المنشأ» ولعلّ المراد الإنشاء قبل الإظهار كما في آخر الحديث، وفي المراد الإرادة قبل قيامه والتقدير لهذه المعلومات قبل تفصيلها وتوصيلها وحضورها العيني في أوقاتها (والقضاء بالإمضاء هو المبرم) الذي يلزمه وجودُ المَقْضيّ.

وقوله: (من المفعولات) يحتمل تعلّقه بالمبرم، ويكون قوله: (ذوات الأجسام) ابتداءَ الكلام.

ويحتمل كونه من الكلام المستأنف وتعلّقه بما بعده، والمعنى أنّ هذه الأشياء المحدثة لله فيه البداء قبل وقوع أعيانها، فإذا وقع العين فلا بداء.

وقوله: (فبالعلم علم الأشياء قبل كونها) وحصولها. وأصل العلم غير مرتبط بنحو من الحصول للمعلوم ولو في غيره بصورته المتحدّدة، ولا يوجب نفس

---

١. في «خ» والكافي المطبوع: «فللّه».
٢. في «ل»: + «وقع».

وحدودَها، وأنشأها قبلَ إظهارها، وبالإرادةِ مَيَّزَ أنفسَها في ألوانها وصفاتها، وبالتقديرِ قَدَّرَ أقواتَها وعَرَّفَ أوَّلَها وآخرَها، وبالقضاء أبانَ للناس أماكِنَها ودَلَّهُم عليها، وبالإمضاءِ شَرَحَ عِلَلَها وأبانَ أمرَها، وذلك تقديرُ العزيزِ العليمِ».

باب في أنّه لا يكون شيء في السماء والأرض إلّا بسبعة

١. عدَّةٌ من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد بن خالد، عن أبيه؛ ومحمّد بن يحيى، عن

العلم والانكشاف ـ بما هو علم وانكشاف للأشياء ـ إنشاءها وبالمشيّة ومعرفتها بصفاتها وحدودها أنشأها إنشاء قبل الإظهار والإدخال في الوجود العيني، وبالإرادة وتحريك الأسباب نحوَ وجودها العيني ميّز بعضها عن بعض بتخصيص تحريك الأسباب نحو وجود بعض دون بعض، وبالتقدير قدّرها وعيّن وحدّد أقواتها وأوقاتها وآجالها، وبالقضاء وإيجابها بموجباتها أظهر للناس أماكنها، ودلّهم عليها بدلائلها، فاهتدوا إلى العلم بوجودها حسب ما يوجبه الموجب بعد العلم بالموجب، وبالإمضاء والإيجاد أوضح تفصيل عللها **(وأبان أمرها)** بأعيانها **(وذلك تقدير العزيز العليم)** فبالعليم أشار إلى مرتبة أصل العلم، وبالعزيز إلى[1] مرتبة المشيّة والإرادة، و بإضافة التقدير إلى العزيز العليم إلىٰ تأخّره عن العزّ بالمشيّة والإرادة للقادر اللتين يغلب بهما على جميع الأشياء، ولا يغلبه فيهما أحد ممّا سواه، وبتوسيط العزّ بين التقدير والعلم إلى تأخّره عن مرتبة العلم، وتقدّم مرتبة العلم عليه كتقدّمه على التقدير.

باب في أنّه لا يكون شيء في السماء والأرض[2] إلّا بسبعة

أي لا يحدث شيء في الأرض ولا في السماء إلّا ما يتوسّط ويدخل في كونه سبعة أشياءَ، وكلّ واحد منها يسبقه.

---

١. في «خ، ل»: + «معرفة».

٢. في «خ، ل»: «في الأرض ولا في السماء»؛ وفي «م»: «في الأرض والسماء».

أحمدَ بن محمّد بن عيسى، عن الحسين بن سعيد ومحمّد بن خالد، جميعاً عن فَضالةَ بن أيّوبَ عن محمّد بن عمارة، عن حَريز بن عبد الله وعبد الله بن مُسكان جميعاً، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «لا يكونُ شيءٌ في الأرض ولا في السماء إلّا بهذه الخصال السَّبْع: بمشيئةٍ، وإرادةٍ، وقدرٍ، وقضاءٍ، وإذْنٍ، وكتابٍ، وأجَلٍ، فمن زعم أنّه يَقدِرُ على نقض واحدةٍ فقد كَفَرَ».

قوله: (إلّا بهذه الخصال السبع: بمشيّة وإرادة...).

لمّا كانت المشيّة أوّلَ ما له اختصاص بشيء دون شيء، أخذ في عدّ[1] سوابق وجود الأشياء وصدورها منه سبحانه من المشيّة، وبعدها الإرادة، وبعدها القدر، وبعده القضاء بالترتيب المذكور في الحديث.

وأمّا الإذن[2] ـ وهو الإعلام وإفاضة العلم ـ والكتابُ ـ وهو ما يثبت فيه الأشياء وتقرّر فيه ـ والأجلُ ـ وهو المدّة المعيّنة الموقّتة للأشياء ـ فهي داخلة في الإرادة والقدر؛ أو متخلّلة بين الأربعة بأن يكون الإذن[3] متخلّلاً بين المشيّة والإرادة، والكتابُ بينها وبين القدر، والأجلُ بين القدر والقضاء؛ أو كلّ واحد من هذه الثلاثة داخل في واحد من الثلاثة الأُوَل من الأربعة.

وذكر الثلاثة مع الأربعة على تقدير الدخول للدلالة على دخولها في الأربعة وثبوتِ الوساطة في الإيجاد لها كما للأربعة. وعلى تقدير التخلّل للدلالة على ترتّب هذه الثلاثة على الثلاثة الأُوَل من الأربعة، فهي كالتتمّة لها.

وقوله: (فمن زعم أنّه يقدر على نقض واحدة) أي إسقاطها من مقدّمات الإيجاد وجعلِها أقلّ من سبعة **(فقد كفر)** لأنّه كَذَب على الله، وقال فيه خلافَ الحقّ، وردّ

---

١. في «ل»: «عدد».

٢. في حاشية «ت، ل، م»: أي الإذن في الشيء الإعلام بإجازته والرخصة فيه وإفاضة العلم بالرخصة والإباحة. قال الراغب: الإذن في الشيء: إعلام بإجازته والرخصة فيه. وفي القاموس: أذنَ له في الشيء ـ كسمع ـ إذناً وأذيناً: أباحه له. وأمّا حمل الإذن هنا على العلم فلا يخلو عن بُعد، إلّا أن يحمل على علم خاصّ، كالمشيّة والإرادة، فلا يخلو عن غرابة (منه مدّ ظلّه العالي). ٣. في «خ»: «الأوّل».

● ورواه عليُّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن محمّد بن حفص، عن محمّد بن عُمارةَ، عن حريز بن عبد الله وابن مُسكان مِثلَه.

٢. ورواه أيضاً، عن أبيه، عن محمّد بن خالد، عن زكريّا بن عِمرانَ، عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام قال: «لا يكونُ شيءٌ في السماوات ولا في الأرض إلّا بسبعٍ: بقضاءٍ، وقَدَرٍ، وإرادةٍ، ومشيئةٍ، وكتابٍ، وأجَلٍ، وإذْنٍ، فمن زَعَمَ غيرَ هذا فقد كَذَبَ على الله، أو رَدَّ على الله عزّ وجلّ».

باب المشيئة والإرادة

١. عليُّ بن محمّد بن عبد الله، عن أحمدَ بن أبي عبد الله، عن أبيه، عن محمّد بن سليمان الديلميّ، عن عليّ بن إبراهيم الهاشميّ قال: سمعتُ أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام يقول: «لا يكون شيءٌ إلّا ما شاءَ اللهُ وأرادَ وقَدَّرَ وقضى». قلتُ: ما معنى «شاء؟» قال: «ابتداءُ الفعلِ». قلتُ: ما معنى «قدَّر؟» قال: «تقديرُ الشيء من طولِه وعرضِه». قلتُ:

على الله؛ حيث أنكر ما بيّنه في كتابه المبين. فمُفاد هذا الكلام وكلام العالم عليه السلام في الحديث الثاني من هذا الباب واحد.

وفي بعض النسخ «نقض واحدة» بالضاد المعجمة، أي الردّ على واحدة منها وتغيير مقتضاها ومكابرتها ومعارضتها. وهذه النسخة بقوله: «فقد كفر» أنسب، والنسخة الأُولى للغرض المسوق له الكلام وللحديث الثاني أوفقُ.

قوله: (إلّا بسبع: بقضاء وقدر...).

الكلام في هذا الحديث كالكلام في الحديث الأوّل، إلّا أنّه أخذ في هذا الحديث من أقرب الأُمور والخصال من المعلول ووجودِه، وفي الحديث السابق من أقربها من المبدأ.

باب المشيّة والإرادة

قوله: (ما معنى شاء؟ قال: ابتداء الفعل) أي المشيّة ابتداء الفعل، أي أوّل ما يحصل من جانب الفاعل ويصدر عنه ممّا يؤدّي إلى وجود المعلول.

ما معنى «قضى؟» قال: «إذا قضى أمْضاهُ، فذلك الذي لا مَرَدَّ له».

٢. عليُّ بن إبراهيمَ، عن محمّد بن عيسى، عن يونسَ بن عبد الرحمن، عن أبان، عن أبيبصير قال: قلتُ لأبي عبد الله؈: شاءَ وأرادَ وقَدَّرَ وقضى؟ قال: «نعم». قلتُ: وأحَبَّ؟ قال: «لا». قلتُ: وكيف شاء وأرادَ وقدَّر وقضى ولم يُحِبَّ؟! قال: «هكذا خَرَجَ إلينا».

قوله: (تقدير الشيء من طوله وعرضه) أي من التحديدات والتعيينات[١] بالأوصاف والأحوال كالطول والعرض.

وقوله: (إذا قضاه[٢] أمضاه) أي إذا أوجبه باستكمال شرائط وجوده وجميع ما يتوقّف عليه المعلول، أوجده **(وذلك الذي لا مردّ له)** لاستحالة تخلّف المعلول عن الموجب التامّ.

قوله: (هكذا خرج إلينا) أي هكذا نُقل عن النبيّ؈، ووصل منه إلينا.

ولمّا كان فهمه يحتاج إلى لطف قريحةٍ، والحكمةُ مقتضية لعدم بيانه للسائل، اكتفى ببيان المأخذ النقلي عن التبيين العقلي، ولعلّ عدم المنافاة بين تعلّق الإرادة والمشيّة بشيء، وأن لا يحبّه، لأنّ[٣] تعلّق المشيّة والإرادة بما لا يحبّه بتعلّقهما بوقوع ما يتعلّق به إرادة العباد بإرادتهم وترتّبه عليها، فتعلّقهما بالذات بكونهم قادرين مريدين لأفعالهم وترتّبها على إرادتهم، وتعلّقهما بما هو مرادهم بالتبع، ولا حَجْر في كون متعلّقهما بالتبع شرّاً غيرَ محبوب له؛ فإنّ[٤] دخول الشرّ وما لا يحبّه في متعلّق مشيّته وإرادته بالعرض جائز؛ فإنّ كلّ مَن تعلّق مشيّته وإرادته بخير، وعَلم لزومَ شرّ له شرّيّةً لا تقاوم[٥] خيريّتَه تعلّقتا بذلك الشرّ بالتبع، وذلك التعلّق بالتبع لا ينافي أن يكون المريد خيّراً محضاً، ولا يكون شرّيراً ومحبّاً للشرّ.

---

١. في «خ، م»: «التعيّنات».

٢. في الكافي المطبوع: «إذا قضى».

٣. قوله: «لأنّ» خبر «لعلّ»، وقوله: «وأن لا يحبّه» عِدلُ مدخول «بين» أي عدم المنافاة بين تعلّقهما بشيء وعدمِ حُبّه لأجل هذا.

٤. في «م»: «لأنّ».

٥. في «ت، خ، م»: «لا يقاوم».

٣. عليُّ بن إبراهيمَ، عن أبيه، عن عليّ بن مَعبدٍ، عن واصِلِ بن سليمان، عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعتُه يقول: «أمَرَ الله ولم يَشَأْ؛ وشاءَ ولم يَأمُرْ. أمَرَ إبليسَ أن يَسجُدَ لآدمَ وشاءَ أن لا يَسجُدَ، ولو شاءَ لَسَجَدَ، ونهى آدمَ عن أكْلِ الشجرةِ، وشاءَ أن يَأكُلَ منها، ولو لم يَشَأْ لم يَأكُلْ».

٤. عليُّ بن إبراهيم، عن المختار بن محمّد الهمدانيّ؛ ومحمّد بن الحسن، عن عبد الله بن الحسن العلويّ جميعاً، عن الفتح بن يزيد الجرجانيّ، عن أبي الحسن عليه السلام قال: «إنّ لله إرادتين ومشيئتين: إرادةَ حتمٍ وإرادةَ عَزمٍ، يَنهى وهو يَشاءُ، ويَأمُرُ وهو لا يشاءُ، أو ما

قوله: (أمر الله ولم يشأ، وشاء ولم يأمر) أي أمر الله بشيء لم يشأه مشيّةً منجرّة إلى وقوعه، وشاء مشيّةً منجرّةً إلى وقوع المُشاء ولو بالتبع ولم يأمر، كما أمر إبليس بالسجود لآدم عليه السلام ولم يشأ أن يسجد، بل شاء أن لا يسجد بالتبع مشيّةً منجرّة إلى الوقوع، ولو شاءه كذلك لسجد، ونهى آدم عن أكل الشجرة ولم يشأ تركه، بل شاء أن يأكل بالتبع، ولو لم يشأ لم يأكل.

قوله: (إرادةَ حتم وإرادة عزم).

لعلّ المرادَ بإرادة الحتم الإرادةُ المستجمعة لشرائط التأثير المنجرّة إلى الإيجاب والإيجاد، وكذا المشيّة.

والمرادَ بإرادة العزم الإرادةُ المنتهية إلى طلب المراد والأمر أو النهي. وينفكّ أحدهما عن الآخر، ينهى عن الشيء ويريد تركه ويطلبه وهو يشاء المنهيّ، ويتعلّق مشيّته المستجمعة لشرائط التأثير به ولو بالتبع؛ ويأمر بالشيء ويطلبه ويريد فعله وهو لا يشاء فعله[١] تلك المشيّة، كما أنّه نهى آدم عليه السلام و زوجتَه عن الأكل من الشجرة ويشاء ذلك، ولو لم يشأ أن يأكلا أو شاء تركَ الأكل، لم يغلب إرادتهما ومشيّتهما مشيّةَ الله. وأمر إبراهيم عليه السلام أن يذبح إسحاق ولم يشأ أن يذبحه، ولو شاء لما غلب مشيّةُ إبراهيم عليه السلام تركَ ذبحه مشيّةَ الله في ذبحه.

---

١. في «خ، ل»: «فعل».

رأيتَ أنّه نهى آدمَ وزوجتَه أن يأكلا من الشجرة، وشاءَ ذلك، ولو لم يَشَأْ أن يأكُلا لما غَلَبَتْ مَشيئَتُهُما مشيئةَ الله تعالى، وأمَرَ إبراهيمَ أن يَذبَحَ إسحاقَ، ولم يَشَأْ أن يَذبَحَهُ، ولو شاء لما غَلَبَتْ مَشيئةُ إبراهيمَ مشيئةَ الله تعالى».

٥. عليُّ بن إبراهيمَ، عن أبيه، عن عليّ بن مَعبَدٍ، عن دُرُسْتَ بن أبي منصور، عن فُضيل بن يسار، قالَ: سمعتُ أبا عبد اللهعليه السلام يقول: «شاءَ وأرادَ ولم يُحِبَّ ولم يَرْضَ: شاء أن لا يكونَ شيءٌ إلّا بعلمه، وأرادَ مثل ذلك، ولم يُحِبَّ أن يقال: ثالثُ ثلاثةٍ، ولم يَرْضَ لعباده الكفرَ».

٦. محمّد بن يحيى، عن أحمدَ بن محمّد، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر قالَ: قالَ أبو الحسن الرضاعليه السلام: «قالَ الله: يا ابنَ آدمَ بمشيئتي كنتَ أنت الذي تَشاءُ لنفسك ما تَشاءُ،

وفي هذه الرواية دلالة على الأمر بذَبح إسحاق وأنّه عليه السلام لم يشأه، وأمّا على أنّ ما وقع من الإقدام على الذَبح والفداء بالنسبة إليه فلا.

ويحتمل وقوع هذا الأمر ونسخه وتغييره[1] إلى الأمر بذبح إسماعيلعليه السلام و وقوعَ الإقدام على الذبح ومقدّماته بالنسبة إليه.

قوله: (شاء أن لا يكون شيء إلّا بعلمه) أي شاء بالمشيّة الحتميّة أن لا يكون شيء إلّا بعلمه، وعلى طباق ما في علمه بالنظام الأعلى وما هو الخير والأصلح ولوازمها **(وأراد)** بالإرادة الحتميّة **(مثل ذلك و لم يحبّ)** الشرور اللازمة التابعة للخير والأصلح، كأن يقال: ثالث ثلاثة، وإن يكفر به، ولم يرض بها.

قوله: (بمشيّتي كنت أنت الذي تشاء لنفسك ما تشاء...) أي بالمشيّة التي خلقتها فيك وجعلتك ذا مشيّة ـ وهي من آثار مشيّة الله سبحانه ـ كنتَ أنت الذي تشاء لنفسك على وفق هواها ما تشاء، وبالقوّة التي خلقتها فيك ـ وهي من آثار قوّة الله ولعلّ المراد بها القوّة العقلانيّة ـ أدّيتَ فريضتي، وبنعمتي التي أنعمتها عليك من

---

١. في «خ، ل»: «تغيّره».

وبقوّتي أدَّيْتَ فرائضي، وبنعمتي قَوِيتَ على معصيتي، جَعَلْتُك سميعاً، بصيراً، قويّاً؛ ما أصابَك من حَسَنَةٍ فمن الله، وما أصابَك من سيّئةٍ فمِنْ نفسك، وذاك أنّي أولى بحسناتك منك، وأنت أولى بسيّئاتِك منّي، وذاك أنّني لا أُسْأَلُ عمّا أفعَلُ وهم يُسألون».

قدرتك على ما تشاء، والقوى الشهوانيّةِ والغضبيّةِ ـ التي بها حفظ الأبدان والأنواع وصلاحها ـ قويتَ على معصيتي.

وقوله: (جعلتك سميعاً، بصيراً، قويّاً).

السمعُ والبصر ناظر إلى الفقرة الثانية، والقوّةُ إلى الفقرة الثالثة.

وقوله: (ما أصابك من حسنة فمن الله) لأنّه من آثار ما أُفيض عليه من جانب الله تعالى **(وما أصابك من سيّئة فمن نفسك)** لأنّه[1] من طغيانها بهواه.

وقوله: (وذاك أنّي أولى بحسناتك منك) بيان للفرق مع أنّ الكلّ مستند إليه ومُنْتَهٍ به بالأخرة، وللعبد في الكلّ مدخل بالترتّب على مشيّته وقواه العقلانيّةِ والنفسانيّةِ بأنّ[2] ما يؤدّي إلى الحسنات منها أولى به سبحانه؛ لأنّه من مقتضيات خيريّته سبحانه وآثارِه الفائضة من ذلك الجناب بلا مدخليّة للنفوس إلّا القابليّة لها، وما يؤدّي إلى السيّئات منها أولى بالأنفس؛ لأنّها مَناقصُ من آثار نقصها لا تستند إلّا إلى ما فيه منقصة.

وقوله: (وذاك أنّني لا أُسأل عمّا أفعل وهم يُسألون).

بيان لكونه أولى بالحسنات بأنّ ما يصدر ويفاض من الخير المحض من الجهة الفائضة منه، لا يسأل عنه ولا يؤاخذ به؛ فإنّه لا مؤاخذة بالخير الصرف، وما ينسب إلى غير الخير المحض ومَن فيه شرّيّة ينبعث منه الشرّ يؤاخذ بالشرّ، فالشرور وإن كانت من حيث وجودها منتسبةً إلى خالقها، فمِن حيث شرّيّتها منتسبةٌ إلى مُنشئها وأسبابها القريبة المادّيّة؛ صدق الله العظيم.

---

١. في «خ، ل»: «لأنّها».

٢. في «خ»: «لأنّ».

باب الابتلاء والاختبار

١. عليُّ بن إبراهيمَ بن هاشم، عن محمّد بن عيسى، عن يونسَ بن عبد الرحمن، عن حمزةَ بن محمّد الطيّار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ما من قَبْضٍ ولا بَسْطٍ إلّا ولله فيه مشيئةٌ وقضاءٌ وابتلاءٌ».

٢. عدّة من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد بن خالد، عن أبيه، عن فَضالَةَ بن أيّوبَ، عن حمزةَ بن محمّد الطيّار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّه ليس شيءٌ فيه قَبْضٌ أو بَسْطٌ ممّا أمَرَ اللهُ به أو نَهىٰ عنه إلّا وفيه لله عزّوجلّ ابتلاءٌ وقضاءٌ».

باب السعادة والشقاء

١. محمّد بن إسماعيلَ، عن الفَضل بن شاذان، عن صفوانَ بن يحيى، عن منصور بن حازم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ الله خَلَقَ السعادةَ والشقاءَ قبل أن يَخلُقَ خَلْقَه، فمَن

باب الابتلاء والاختبار

قوله: (ما من قبض ولا بسط...) أي ما من تضييق ولا توسعة إلّا لله فيه مشيّة وقضاء لذلك القبض أو البسط، أو لما يؤدّي إليه، وابتلاءٌ واختبار لعباده.

والحديث الذي بعده كهذا الحديث إلّا أنّه خصّ بما أمر الله به أو نهى عنه، ولعلّه ليس لاختصاص الحكم به، بل لبيان الحكم في الخاصّ وإن لم يختصّ به.

باب السعادة والشقاوة

قوله: (إنّ الله خلق السعادة والشقاء...) أي قدّرهما[1] لعباده تقديراً سابقاً على الخلق، فمن خَلَقه الله سعيداً على وفق تقديره، لم يُبغضه أبداً، إنّما يبغض عمله ـ إن عمل سوءاً ـ و لم يبغضه، ومَن قدّره شقيّاً وخلقه شقيّاً على وفق تقديره، لم يحبّه أبداً، وإن عمل عملاً صالحاً أحبّ عمله؛ لأنّه يحبّ الخير والصلاح، وأبغضه

---

١. في حاشية «ت»: أي لم يصلا إلى القضاء، وبعد إيجادهما في السعيد والشقيّ وصلا إلى القضاء. والسعادة عبارة عن تعلّق النفس بطينة الأشرف الغالب بالذات، والشقاوة عبارة عن تعلّق النفس بطينة الأُخرى الأخسّ الغالب.

خَلَقَه اللهُ سعيداً لم يُبْغِضْهُ أبداً، وإن عَمِلَ شرّاً أبغَضَ عملَه ولم يُبْغِضْهُ، وإن كانَ شَقيّاً لم يُحِبَّه أبداً، وإن عَمِلَ صالحاً أحَبَّ عملَه وأبغضَه لما يَصيرُ إليه، فإذا أحبَّ اللهُ شيئاً لم يُبْغِضْهُ أبداً وإذا أبْغَضَ شيئاً لم يُحِبَّهُ أبداً».

٢. عليُّ بن محمّد، رَفَعَه، عن شعيب العَقَرْقوفيِّ، عن أبي بصير قال: كنت بين يدي أبي عبد الله عليه السلام جالساً وقد سَألَه سائلٌ، فقال: جُعلتُ فداك يا ابن رسولِ الله من أين لَحِقَ الشقاءُ أهلَ المعصية حتّى حَكَمَ الله لهم في علمه بالعذاب على عملهم؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: «أيُّها السائلُ حُكْمُ الله ـ عزّوجلّ ـ لا يَقومُ له أحَدٌ من خلقه بحقّه، فلمّا حَكَمَ بذلك

لشقاوته، ولما يصير إليه من عدم الثبات على الإيمان، فإذا أحبّ الله شيئاً لم يبغضه أبداً، وإذا أبغض الله شيئاً لم يحبّه أبداً؛ فإنّ كلّ خير وصلاح محبوبه، وكلّ شرّ وفَساد مبغوض له أبداً.

قوله: (حكم الله تعالى[1] لا يقوم له أحد من خلقه بحقّه...).

لمّا سأل السائل عمّا يستند إليه حكم الله بعذاب أهل الشقاء[2]، وأنّه لابدّ أن يكون لحوق الشقاء لهم مقدّماً على حكم الله في علمه حتّى يترتّب عليه ذلك الحكم، وعمّا يستند إليه لحوق الشقاء سابقاً على حكمه في علمه، وأنّه لا شيء قبل علمه ليستند إليه لحوقُ الشقاء لهم، **أجاب** عليه السلام بأنّ حكم الله تعالى لا يقوم له أحد من خلقه بموجبه وبيان سببه، أو بما يليق به، وبأن يكون بياناً لسببه ولا بإدراكه وفهمه، وما هو كذلك فحقيق بأن لا يُتعرّض لبيانه، والسكوتُ عمّا يعجز اللسان عن بيانه أولى من التعرّض للبيان.

ثمّ بيّن بقوله: **(فلمّا حكم بذلك ...)** أنّ حكمه بذلك في علمه يترتّب عليه إعطاء المعرفة لأهل السعادة وأهلِ محبّته، ووضعُ ثقل العمل عنهم بثبوت ما هم أهلُه، وإعطاءُ أهل الشقاء والمعصية القوّةَ على معصيتهم؛ لما علمه فيهم من الشقاء

---

١. في الكافي المطبوع: «عزّ وجلّ».

٢. في «خ»: + «سابقاً».

وَهَبَ لأهل محبّته القوّةَ على معرفته، ووَضَعَ عنهم ثِقْلَ العمل بحقيقة ما هم أهلُه، ووَهَبَ لأهل المعصية القوّةَ على معصيتهم لِسَبْقِ عِلْمِه فيهم، ومَنَعَهُم إطاقةَ القبول منه، فوافَقوا ما سَبَقَ لهم في علمه، ولم يَقْدِروا أن يَأتوا حالاً تُنْجيهم من عذابه؛ لأنّ علمَه أولى بحقيقةِ التصديقِ، وهو معنى شاء ما شاء، وهو سِرُّه».

٣. عدّة من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد بن خالد، عن أبيه، عن النضر بن سُوَيدٍ، عن يحيى بن عِمرانَ الحلبيّ، عن مُعلّى أبي عثمان، عن عليّ بن حَنظلةَ، عن أبي‌عبدالله عليه السلام، أنّه قال: «يُسْلَكُ بالسعيد في طريقِ الأشقياء حتّى يقولَ الناس: ما أشْبَهَهُ بهم بل هو منهم ثمّ يَتَدارَكُه السعادةُ، وقد يُسْلَكُ بالشقيّ في طريق السعداء حتّى يقولَ الناس: ما أشْبَهَهُ بهم، بل هو منهم ثمّ يَتدارَكُه الشقاءُ، إنّ مَن كَتَبَهُ اللهُ سعيداً وإن لم يَبْقَ من الدنيا إلّا فُوَاقُ ناقةٍ خَتَمَ له بالسعادة».

(ومنعهم) ولم يعطهم (إطاقةَ القبول منه، فواقعوا[1] ما سبق لهم في علمه) من السعادة أو الشقاوة[2] وتوابعهما، ولم يقدروا على الإتيان بحال لهم ينجيهم من عذابه؛ لأنّ علمه أولى بحقيقة التصديق والوقوع.

وقوله: (وهو معنى شاء ما شاء) أي ما ذكرناه من أنّه لا يقوم لحكم الله أحد من خلقه بحقّه معنى شاء ما شاء، وهو سرّه الذي لم يطّلع عليه أحد من خلقه.

قوله: (إلّا فُواق ناقة).

«الفواق» ـ كغراب ـ : ما بين الحَلْبَتَيْن من الوقت؛ لأنّها تُحْلَبُ ثمّ تترك سُوَيعةً يرضعها الفَصيل لتُدِرَّ، ثم تحلب. أو ما بين فَتْحِ يدك وقبضِها على الضرع. وفي الحديث «العيادة قدرُ فُواق ناقةٍ»[3].

---

١. في حاشية «خ، ل» والكافي المطبوع: «فوافقوا».

٢. في «خ»: «والشقاوة».

٣. الكافي، ج ٣، ص ١١٧، باب كم يعاد المريض و....، ح ٢.

باب الخير والشرّ

١. عدّة من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد بن خالد، عن ابن محبوب وعليّ بن الحكم، عن معاويةَ بن وَهْبٍ، قال: سمعت أبا عبد الله ﷺ يقول: «إنَّ ممّا أوحى الله إلى موسى ﷺ وأنزَلَ عليه في التوراة: أنّي أنا الله لا إلهَ إلّا أنا، خلقتُ الخلقَ وخلقتُ الخيرَ وأجرَيْتُه على يَدَيْ من أُحِبُّ، فطوبى لمن أجْرَيْتُه على يديه، وأنا الله لا إله إلّا أنا، خَلقتُ الخلقَ وخَلقتُ الشرَّ وأجْرَيْتُه على يَدَيْ من أُريدُه، فويلٌ لمن أجْرَيْتُه على يَدَيْه».

باب الخير والشرّ

قوله: (خلقت الخلق وخلقت الخير...).

لعلّ المراد بالخلق الموجود العيني، القارُّ الوجود، وبالخير والشرّ ما هو من الأعمال والأفعال، وكلّ الموجودات بأقسامها مستندُ الوجود إليه سبحانه، واستنادُ بعضها إلى مَن يفعله باعتبار جريانه على يده ووقوعه تبعَ قدرته وإرادته بالمدخليّة لا بالإيجاد، وإنّما إعطاء الوجود من الواجب بذاته، الموجِب الموجِد للأشياء كما هي في علمه بمشيّته وإرادته وقَدَره وقضائه، فللأفعال العباد موجد موجب وشرائطُ وأسباب، فالموجب الموجد هو الواجب الوجود بذاته وهو خالقها وخالق كلّ شيء، وما قدرته وإرادته من شرائطها وأسبابها هو العامل لها، فهي بين موجب موجد وشرائطَ وأسباب مقرِّبةٍ لها إلى الوجود؛ ووجودها وجهةُ خيريّتها من ذلك المبدأ الفاعلي وظهورُها على يد عاملها، وجهاتُ شرّيّتها من شرائطها وأسبابها التي هي من أحوال عاملها، وواسطةُ ظهورها بجَرْيها[1] على يده، وبقدرته وإرادته، فتنسب إلى العامل بهذه الجهة، فخالقها وموجدها هو الله سبحانه، وعاملُها والمتكلّف بكسبها بقدرته وإرادته، وسائر قواه وجوارحِه هو مَن جرت هي على يده بقدرته وإرادته. وسيجيء[2] ما يُعينك لتحقيق هذا إن شاء الله.

---

١. في «خ، ل»: «يجريها».

٢. في «خ»: + «ما يفيده».

٢. عدّة من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد، عن أبيه، عن ابن أبي عُمير، عن محمّد بن حكيم، عن محمّد بن مسلم، قال: سمعتُ أبا جعفرعليه السلام يقول: «إنّ في بعض ما أنْزَلَ اللهُ مِنْ كُتُبه أنّي أنا اللهُ لا إلهَ إلّا أنا، خَلَقتُ الخيرَ وخَلَقتُ الشرَّ، فطوبى لمن أجْرَيْتُ على يديه الخيرَ، وويلٌ لمن أجْرَيْتُ على يديه الشرَّ، وويلٌ لمن يقول: كيف ذا وكيف ذا».

٣. عليُّ بن إبراهيمَ، عن محمّد بن عيسى، عن يونسَ، عن بَكّار بن كَرْدَم، عن مُفضّل بن عُمَرَ، وعبد المؤمن الأنصاريّ، عن أبي عبد اللهعليه السلام قال: «قال الله عزّ وجلّ: أنا الله لا إله إلّا أنا، خالقُ الخير والشرّ، فطوبى لمن أجْرَيْتُ على يديه الخيرَ، وويلٌ لمن أجْرَيْتُ على يديه الشرّ، وويلٌ لمن يقول: كيف ذا وكيف هذا». قال يونس: يعني من يُنْكِرُ هذا الأمرَ بتفقُّهٍ فيه.

باب الجبر والقَدَر والأمر بين الأمرين

١. عليُّ بن محمّد، عن سهل بن زياد وإسحاق بن محمّد وغيرهما، رَفَعوه، قال: كان أمير المؤمنينعليه السلام جالساً بالكوفة بعد مُنْصَرِفِه من صفّين إذ أقْبَلَ شيخٌ فَجَثا بين يَدَيْه، ثمّ قال له: يا أميرَ المؤمنين، أخبِرْنا عن مسيرنا إلى أهل الشام، أبقضاءٍ من الله وقَدَرٍ؟ فقال أمير المؤمنينعليه السلام «أجَلْ يا شيخُ، ما عَلَوْتُم تَلْعَةً ولا هَبَطْتُم بَطْنَ وادٍ إلّا بقضاء من الله

والحديثان والآخَران كهذا الحديث إلّا أنّه زاد فيهما الوعيدَ على المنكر لما قاله والمتشكّكِ فيه.

باب الجبر والقدر والأمر بين الأمرين

قوله: (إذ أقبل شيخ فجثا بين يديه...).

«جثا» ـ كدعا ورمى جُثُوّاً وجُثِيّاً بضمّهما ـ: جلس على ركبتيه، أو قام على أطراف أصابعه.

وقوله: (ما علوتم تَلْعَةً).

«التلعة» مجرى الماء من أعلى الوادي. و «بطن الوادي»: أسفلُه، والمطمئنّ منه. وتلخيص ما في الحديث ـ من سؤال السائل وجوابِهعليه السلام ـ أنّه سأل عن كون أفعالهم

وقَدَرٍ». فقال له الشيخ: عند الله أحْتَسِبُ عَنائي يا أمير المؤمنين؟ فقال له: «مَهْ يا شيخُ، فوالله لقد عَظَّمَ اللهُ الأجرَ في مسيركم وأنتم سائرون، وفي مقامِكم وأنتم مقيمون، وفي مُنصرفِكم وأنتم منصرفون، ولم تكونوا في شيءٍ من حالاتكم مُكرَهين ولا إليه مُضطرّين».

فقال له الشيخ: وكيف لم نَكُنْ في شيء من حالاتنا مُكرَهين ولا إليه مُضطرّينَ وكان بالقضاء والقَدَرِ مَسيرُنا ومُنقلبُنا ومُنصرَفُنا؟ فقال له: «وتَظُنُّ أنّه كانَ قضاءً حتماً وقدراً لازماً؟

وما عملوه في مسيرهم لجهاد أهل الشام: هل كان بقضاء الله وقَدَره؟ والظاهر من القضاء ـ إذا استُعمل مع القَدَر ـ الإيجابُ الذي منه سبحانه في طريق الإيجاد، لا الإيجابُ التكليفي من الطلب الحتمي للفعل كما في الأمر، أو للكفّ عن الفعل، أو تركه كما في النهي، ولا الإعلام، فالأولى أن يُحمل القضاء في هذا الحديث على ذلك الإيجاب، لا على أحد من الأخيرين، فلنحمله عليه كما هو الظاهر من كلام السائل؛ حيث قرنه بالقَدَر، وحيث استفهم عن احتسابه عند الله بعَنائه وتعبه ومشقّته في إتيانه بتلك الأفعال والأعمال استفهاماً إنكارياً.

وحيث راجع في السؤال بعد الردّ عليه في الجواب بقوله ﷺ: (**مَهْ يا شيخ**) إلى قوله: (**ولا إليه مضطرّين**) فأعاد[1] السؤالَ بقوله: (**وكيف لم نكن في شيء من حالاتنا مكرهين ولا إليه مضطرّين، وكان بالقضاء والقدر مسيرنا ومنقلبنا ومنصرفنا**).

وحينئذٍ فتقرير جوابه ﷺ أنّ القضاء والإيجاب في طريق الإيجاد على قسمين:

أحدهما: الإيجاب بمدخليّة قدرة العبد وإرادته، فلا إيجاب منه سابقاً عليهما، وإنّما المؤدّي إلى الإكراه والاضطرار الإيجابُ السابق عليهما لا الإيجاب بهما.

والثاني: الإيجاب لا بمدخليّة القدرة والإرادة من العبد، وهو المراد بالقضاء الحتم والقَدَرِ اللازم. وهذا القسم من الإيجاب هو المؤدّي إلى الاكراه والاضطرار، فقول

---

١. في «ل»: «وأعاد».

إنّه لو كانَ كذلك لبَطَلَ الثوابُ والعقابُ والأمرُ والنهيُ والزجرُ من الله، وسَقَطَ معنى الوعد والوعيد، فلم تَكُنْ لائمَةٌ للمذنِب ولا مَحمَدَةٌ للمحسن، ولكانَ المذنبُ أولى بالإحسان من المحسن، ولكانَ المحسن أولى بالعقوبة من المذنب، تلك مَقالةُ إخوانِ عَبَدَةِ الأوثانِ،

السائل باستلزام الكون بالقضاء للإكراه والاضطرار، يدلّ على ظنّه أنّ القضاء في أفعال العباد قضاءٌ حتم، والقَدَرَ فيها قَدَرٌ لازمٌ وجوباً ولزوماً لا بمدخليّة القدرة والإرادة من العبد، كما قال عليه السلام: **(وتظنّ أنّه كان قضاءً حتماً، وقدراً لازماً)** أي تظنّ أنّ القضاء ـ الذي قلتُ ـ أنّ ما فعلتم به ـ وكذا القدر ـ كان قضاء حتماً وقدراً لازماً سابقين على قدرة العبد وإرادته، وليس تعلّقهما بأفعال العباد وأعمالهم على هذا النحو، ولو كان تعلّقهما بها كذلك لخرج أفعالهم عن قدرتهم ولم تكن بها وبإرادتهم، ولم يستحقّوا بها مدحاً ولا ذمّاً؛ لاختصاصهما بما يصدر عن المختار بقدرته وإرادته، وإذا كان كذلك لبطل[1] الأمر والنهي؛ لقبح مخاطبة غير القادر بهما، ولم يكن للوعد والوعيد حينئذٍ معنى، وسقط المقصود بهما، وبطل الثواب والعقاب؛ حيث لا ينفكّ استحقاقهما عن استحقاق المدح والملامة. ولو فُرض جريان المدح والذمّ واستحقاقُهما استحقاق الإحسان والإثابة والعقوبة وترتّبها على الأفعال الاضطراريّة الخارجة عن القدرة والاختيار، لكان المذنب أولى بالإحسان من المحسن، والمحسن أولى بالعقوبة من المسيء؛ لأنّ في عقوبة المسيء على ذلك التقدير جمعاً بين إلزامه بالسيّئة وعقوبته عليها، وكلّ منهما إضرار وإزراء به، وفي إثابة المحسن جمعاً بين إلزامه بالحسنة وإثابته عليها، وكلّ منهما نفعٌ وإحسان إليه، وفي خلاف ذلك يكون لكلّ منهما نفع وضرّ، وهذا بالعدل أقربُ، وذلك بخلافه أشبهُ.

وقوله: (تلك مقالة إخوان عَبَدة الأوثان) أي القول بالقضاء الحتم والقدر اللازم في الأفعال المطلوبة من العباد، ووجوب تلك الأفعال ولزومها بالإيجاب والإلزام

---

١. في «خ»: «بطل».

وخُصَماء الرحمنِ، وحِزْبِ الشيطانِ، وقَدَرِيَّةِ هذه الأُمّة ومجوسِها.

السابق على قدرة العبد وإرادته، ونفي مدخليّتهما في الأفعال ووجوبها[1]، والقول بأنّ تعلّق القضاء والقدر بما يتعلّقان به إنّما يكون كذلك، وما لم يكن كذلك لم يكن بقضاء الله وقدره، مقالةُ إخوان عبدة الأوثان ومَن بحكمهم؛ لأنّ القول بما يستلزم بطلانَ الثواب والعقاب في حكم القول بلازمه، والقولَ ببطلان الثواب والعقاب قولُ عبدة الأوثان، وقولُهم ذلك في قوّة إنكار الأمر والنهي والزجر من الله، أو إنكار كون الأفعال بقضاء الله وقدره؛ والمنكر[2] للتكاليف خصماء المكلِّف الآمرِ والناهي، فهم خصماء الرحمن؛ والمنكر للثواب والعقاب القائل ببطلانهما، والمنكر لما أنزل الله من الأمر والنهي وما يتعلّق بهما حزب الشيطان والتابعين المطيعين له؛ لأنّ مقالتهم ومعتقدَهم يدعوهم إلى متابعته فيما يأمرهم به ويدعوهم إليه؛ والمنكر لكون الأفعال بقضاء الله وقدره قدريّة هذه الأُمّة ومجوسُها؛ حيث شاركهم في اعتقاد خروج أشياء مِن قَدَره سبحانه، فإنّهم يقولون: الشرور[3] ليس من خلقه، ولا مستنداً إلى قضائه وقدره، داخلاً فيهما.

فقوله: «إخوان عبدة الأوثان» إشارة إلى الأشاعرة ومَن يحذو حَذْوَهم، ويكون في حكمهم بنفي استناد أفعال العباد إلى قدرتهم وإرادتهم، وبالقول بأنّ العبد لاحظّ له من فعله، ولا مدخل له فيه إلّا بالمحلّيّة للفعل وللقدرة والإرادة غير المؤثّرتين فيه أصلاً.

وقوله: (وقدريّة هذه الأُمّة ومجوسها) إشارة إلى المعتزلة و مَن بحكمهم القائلين باستقلال العبد واستبداده بإيجاد فعله من غير مدخليّة قدر الله وقضائه، وأنّها ليست بقدر الله.

وما روي عن ابن عبّاس ـ أنّه قال: إنّ خليلي رسولَ الله ﷺ قال: «إنّي سأهجر

---

١. في «خ»: «وجوبهما». ٢. كذا في النسخ، والصحيح: «المنكرون».
٣. كذا في النسخ، والصحيح إفراد الشرّ، أو تأنيث الكلمات الثلاث: ليس، مستنداً، داخلاً.

إنَّ الله تبارك وتعالى كَلَّفَ تخييراً، ونهى تحذيراً، وأعطى على القليل كثيراً، ولم يعْصَ مغلوباً، ولم يُطعْ مُكرهاً، ولم يملكْ مُفَوِّضاً، ولم يَخْلُقِ السماواتِ والأرضَ وما بينهما

هجرتين، وإنّي سأخرج عن هجرتي» فهاجرت هجرةً مع رسول الله ﷺ، و هجرةً مع عليّ ؑ، وإنّي سأعمى فعميت، وإنّي سأغرق فأصابني حكّة، فطرحني أهلي في البحر، فغفلوا عنّي فغرقت، ثمّ استخرجوني بعدُ، وأمرني أن أبرأ من خمسة من الناكثين وهم أصحاب الجمل، ومن القاسطين وهم أصحاب الشام، ومن الخوارج وهم أهل النهروان، ومن القدَريّة وهم الذين ضاهوا النصارى في دينهم، فقالوا: لا قدر، ومن المرجئة الذين ضاهوا اليهود في دينهم، فقالوا: الله أعلم[1]. انتهى ـ يوافق ما ذكرناه في القدريّة.

وقوله: (**إنّ الله**[2] **كلّف تخييراً**) أي أمره جاعلاً له مخيّراً بين الفعل والترك بإعطاء القدرة له على الإتيان بما شاء منهما من غير إكراه وإجبار (**ونهى تحذيراً**) وطلباً للاحتراز عن فعل المنهيّ عنه لا بالإكراه على الترك (**وأعطى على القليل كثيراً**) ترغيباً للإطاعة وترك المعصية، ولم يعص ولا يقع العصيان عن[3] طاعته بمغلوبيّته، بل بما فيه الحكمة من عدم إكراهه وإجباره.

ويحتمل أن يكون المراد لا يقع العصيان بمغلوبيّة العاصي، فإنّه لا عصيان مع عدم الاختيار، ولا يقع الطاعة له بإكراهه المطيعَ على الطاعة؛ فإنّه لا طاعة إلّا بالاختيار.

وقوله: (**ولم يملك مفوِّضاً**).

يحتمل أن يكون الفعل من الملك، أي لم يملك مُلكاً وسلطاناً يفوِّض فيه خلْقَ مخلوق ـ كأفعال العباد ـ إلى مخلوق مثلهم، فيكونَ وجودها مستنداً إليهم لا إليه سبحانه.

---

١. اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّي)، ص ٥٦، ح ١٠٦؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٤٢، ص ١٥٢، باب أحوال سائر أصحابه، ح ٢٠.

٢. في الكافي المطبوع: + «تبارك وتعالى».

٣. في «خ»: «على».

باطلاً، ولم يَبْعَثِ النبيّينَ مبشّرينَ ومنذرينَ عَبَثاً؛ ذلك ظَنُّ الّذين كفروا، فويلٌ للّذين كَفَروا من النارِ»، فأنشأَ الشيخُ يقول:

أنت الإمام الذي نرجو بطاعته يومَ النجاةِ من الرحمن غُفراناً

أوضَحْتَ من أمرنا ما كانَ مُلْتَبِساً جَزاكَ رَبُّكَ بالإحسانِ إحساناً

٢. الحسين بن محمّد، عن مُعلّى بن محمّد، عن الحسين بن عليّ الوشّاء، عن حمّاد بن عثمانَ، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله قال: «من زَعَمَ أنّ الله يَأمُرُ بالفحشاء فقد كَذَبَ على الله، ومن زَعَمَ أنَّ الخيرَ والشرَّ إليه فقد كَذَبَ على الله».

ويحتمل أن يكون من الإملاك، أي لم يُعْط السلطنةَ للعباد على أفعالهم مفوّضاً خلقَها إليهم. **(ولم يخلق السماوات والأرض وما بينهما باطلاً)** لا يشتمل على حكمة كاملة **(ولم يبعث النبيّين مبشّرين ومنذرين عبثاً)** لا يترتّب عليها غايتها **(ذلك ظنّ الذين كفروا، فويل للذّين كفروا من النار)**.

قوله: (من زعم أنّ الله يأمر بالفحشاء فقد كذب على الله) هذا إشارة إلى فساد قول الأشاعرة من نفي الحسن والقبح العقليّين، وتجويزِ أن يأمر بما نهى عنه ممّا يحكم العقل بقبحه، وأن يأمر بالسوء والفحشاء؛ فإنّ إبطال حكم العقل فيما يحكم به بديهةً أو بالبرهان باطل، والأمر بالقبيح قبيح، ومن جوّز القبيح على الله فقد كذب عليه.

وقوله: (ومن زعم أنّ الخير والشرّ إليه) إشارة إلى فَساد قول المعتزلة من أنّ الخير والشرّ من أفعال العباد مفوَّض إليهم، وأنّ العبد مستقلّ بإيجاد أفعاله، وأنّ الله سبحانه يجري في ملكه خلق شيء وإيجاده لا بإرادته؛ فإنّه قول بخالق وموجد سواه، وبتحقّق مخلوق لا يكون وجوده منه بقدرته وإرادته كقول المجوس في الشرور، ومن زعم هذا **(فقد كذب على الله)** وأبطل ملكه وسلطانه.

ويحتمل أن يكون المراد أنّ من زعم أنّ الخير والشرّ إلى الله سبحانه من غير مدخليّة إرادة العبد وقدرته ـ كما يقوله الأشاعرة ـ فقد كذب على الله، ويكون إشارةً إلى فَساد قولهم كالفقرة الأُولى.

٣. الحسين بن محمّد، عن معلّى بن محمّد، عن الحسن بن عليّ الوشّاء، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: سألتُه فقلتُ: اللهُ فَوَّضَ الأمرَ إلى العبادِ؟ قال: «الله أعزُّ من ذلك». قلتُ: فجَبَرَهم على المعاصي؟ قال: «الله أعدلُ وأحكمُ من ذلك»، قال: ثمَّ قال: «قال الله: يا ابنَ آدمَ أنا أولى بحسناتِك منك، وأنت أولى بسيّئاتك منّي، عَمِلْتَ المعاصِيَ بقوّتي الّتي جعلتُها فيك».

قوله: (الله أعزّ من ذلك) أي أعزّ من أن يكون في ملكه وجود شيء بخلق غيره.

وقوله: (الله أعدل وأحكم من ذلك) أي من أن يجبر على المعاصي وينهى عنها، ويعاقب عليها.

وقوله: (قال الله: يابن آدم) إشارة إلى الأمر بين الأمرين، وهو أنّ الخلق والإيجاد منه سبحانه وبإرادته أن يكون وجوده بتوسّط قدرة العبد وإرادته اللتين جعلهما للعبد، فأراد الله أن يكون فعله وعمله بإرادته التي أعطاها الله له، فإن سألت عن إرادة العبد: هل هي موجبة للفعل بالاستقلال، أو لا دخْل له في الإيجاب أصلاً والإيجاب منه سبحانه ومن إرادته، أو الإرادتان متشاركتان في الإيجاب؟ والكلّ لا يخلو عن خدشة؛ ففي الجواب وجهان:

أحدهما: أنّه لا دخل لإرادة العبد في الإيجاب، بل هي من الشروط التي بها يصير المبدأ بإرادته موجباً تامّاً مستجمعاً لشرائط التأثير، وهذا القدر كافٍ لوقوع فعل العبد بإرادته وكونِه مستنداً إليها وعملاً له.

وثانيهما: أنّ لها مدخليّةً في الإيجاب لا بالمشاركة فيه، بل بأنّه أراد وقوع مراد العبد وأوجبه على أنّه مراده، فلها مدخليّة في الإيجاب لا بالمشاركة فيه، وبهذه المدخليّة ينسب الفعل إلى العبد ويكون عملاً له.

وهنا[1] وجه آخَرُ دقيق يناسب أهل الحقيقة، وهو أن إرادة العباد من إشراق إرادته سبحانه على أنفسهم، كما أنّ علمهم من إشراق علمه عليهم، وذلك المشرِق

---

١. في «خ»: «هاهنا».

٤. عليُّ بن إبراهيمَ، عن أبيه، عن إسماعيلَ بن مَرّارٍ، عن يونسَ بن عبد الرحمن، قال: قال لي أبو الحسن الرضاﷺ: يا يونس، لا تَقُلْ بقول القَدَرِيَّةِ، فإنّ القَدَرِيَّةِ لم يقولوا

المُفاض عليهم ربما يتحدّد بتحدّدات لائقة بالمشرق عليه[١] لم يكن متحدّداً بها في المرتبة السابقة عليه، فهي بما لها في أنفسها[٢] وبحسب المرتبة السابقة موجبة لوجود متعلّقها التي هي جهةُ خيريّة كلّ موجود، وبحسب التحدّد اللائق بالمشرِق عليه موجبة لجهات مناسبة لذلك التحدّد، وكلّ مأمور به مطلوبٌ من حيث جهة الخيريّة، وكلّ منهيّ عنه محذَّر منه من حيث جهة الشرّيّة، فمن لا يتحدّد في نفسه بتحدّد يخرجها عن المرتبة السابقة على الإيجاد يكون فعله فعلَ الله سبحانه ويسند[٣] إليه سبحانه، ومن يتحدّد في نفسه بتحدّد يخرجها عن المرتبة السابقة ولكن لا يخرجها عن الخيريّة، يثاب على عمله المأمور به؛ لاستناده من حيث الخصوص إلى ذلك، ومن يتحدّد في نفسه بما يخرجها عن الخيريّة إلى الشرّيّة ـ وذلك لعدم القبول على ما ينبغي لنقصان القابل ويكون المترتّب عليه حينئذٍ منهيّاً عنه ـ يعاقب عليه؛ لاستناد ذلك الفعل من حيث الشرّيّة إلى الجهة التي منه، وإن كان من جهة وجوده مستنداً إلى الخير المحض وخالق الكلّ ومعطي الخيرات؛ وذلك قوله: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾[٤] وذاك أنّي أولى بحسناتك منك، وأنت أولى بسيّئاتك منّي، عملتَ المعاصي بقوّتي التي جعلتها فيك.

قوله: (لا تقل بقول القدريّة) الظاهر أنّ المراد هنا[٥] أيضاً بالقدريّة مَن يقول بأنّ أفعال العباد وجودها ليس بقدر الله وقضائه، بل بإيجادهم لها بإراداتهم كما في الحديث الأوّل.

---

١. في حاشية «ت»: كنور الشمس إذا أشرقت على البلّورة الملوّنة بألوان مختلفة، فإنّه قبل وصوله إليها يكون نوراً خالصاً، فإذا أشرق إليها يصير ملوّناً بألوانها من الحمرة والصفرة والخضرة.

٢. في «ل»: «نفسها».

٣. في «خ»: «يستند».

٤. النساء (٤): ٧٩.

٥. في «خ»: «هاهنا».

بقولِ أهلِ الجنّةِ، ولا بقول أهلِ النارِ، ولا بقولِ إبليسَ، فإنَّ أهل الجنّةِ قالوا ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَـٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾ وقال أهل النار: ﴿رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَآلِّينَ﴾ وقال إبليس: ﴿رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى﴾». فقلتُ: والله ما أقولُ بقولهم، ولكنّي أقول: لا يكون إلّا بما شاءَ اللهُ وأرادَ وقَدَّرَ وقضى، فقال: «يا يونس، ليس هكذا، لا يكونُ إلّا ما شاء اللهُ وأرادَ وقَدَّرَ وقضى. يا يونس، تَعْلَمُ ما المشيئة؟» قلتُ: لا، قال: «هي الذكرُ الأوّل، فَتَعْلَمُ ما الإرادةُ؟» قلتُ: لا، قال: «هي العزيمةُ على ما يشاء، فَتَعْلَمُ ما القَدَرُ؟» قلتُ: لا، قال: «هي الهَنْدَسَةُ ووَضْعُ الحدودِ من البقاء والفَناء»، قال: ثمّ قال:

ومن يقول بعدم مدخليّة قضاء الله وقدره، وباستقلال إرادة العبد به، واستواء نسبته إلى الإرادتين وصدورِ أحدهما عنه لا بموجب غير الإرادة ـ كما ذهب إليه بعض المعتزلة ـ لا يقول بقول أهل الجنّة من استناد[1] هدايتهم إليه سبحانه، ولا بقول أهل النار من استناد[2] ضلالهم[3] إلى شقوتهم، ولا بقول إبليسَ من استناد[4] الإغواء إليه سبحانه.

قوله: (لا يكون إلّا بما شاء الله) أي إلّا بالذي شاء الله، أو بشيء شاء الله.

ولمّا كانت هذه العبارة قاصرةً عن الدلالة على المراد، قال ﷺ: **(ليس هكذا)** أي ليس التعبير عمّا هو هكذا، بل العبارة عنه **(لا يكون إلّا ما شاء الله وأراد وقدّر وقضى)**.

وقوله: (هي الذكر الأوّل) أي المشيّة فينا هي توجّه النفس إلى المعلوم بملاحظة صفاته وأحواله المرغوبة الموجبة لحركة النفس إلى تحصيله، وهذه الحركة النفسانيّة فينا وانبعاثُها لتحصيله هي العزم والإرادة، وفي الواجب تعالى ما يترتّب عليه أثرُ هذا التوجّه، ويكون بمنزلته.

وقوله: (هي الهَنْدَسَة).

«الهندسة» مأخوذ من الهنداز، وهي فارسيّة ومعناها تحديد مجاري الأُمور، فلمّا

---

١ و ٢. في «ل»: «إسناد».
٣. في «خ، ل»: «ضلالتهم».
٤. في «ل، م»: «إسناد».

«والقضاء هو الإبرامُ وإقامةُ العينِ». قالَ: فَاسْتَأذَنْتُهُ أن أُقَبِّلَ رأسَه، وقلتُ: فَتَحْتَ لي شيئاً كنتُ عنه في غفلةٍ.

٥. محمّد بن إسماعيلَ، عن الفضل بن شاذان، عن حَمّاد بن عيسى، عن إبراهيمَ بن عُمرَ اليمانيّ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنَّ اللهَ خَلَقَ الخَلْقَ فَعَلِمَ ما هم صائرون إليه، وأمَرَهم ونَهاهم، فما أمَرَهم به من شيءٍ فقد جَعَلَ لهم السبيلَ إلى تَرْكِه، ولا يكونونَ

عُرِّبت صِيرتِ الزاي سيناً؛ لأنّه ليس في كلام العرب زايٌ بعد الدال. والمهندس مقدِّر مجاري القِناء حيثُ تُحفر، ثمّ عمَّم في تحديد مجاري الأُمور كلِّها، فالقَدَر وضع حدود الأشياء وتحديدُ مجاريها.

قوله: (فما أمرهم به من شيء فقد جعل لهم السبيل إلى تركه) أي كلّ ما تعلّق به الأمر جُعل للمأمور سبيل إلى تركه بإعطاء القدرة له، وإمكان المأمور به.

فإن قيل: المأمور به واجب ضروريُّ الوجود عند اجتماع أسباب وجوده، وممتنع ضروري العدم عند عدم اجتماع أسباب وجوده[1]؛ فلا إمكان له.

قيل: المقصود الإمكان قبل الإرادة الحتميّة، وهي من أسباب الوجود، فلا وجوب قبله، ولزومُ وقوع العدم عند عدم استجماع الشرائط لا ينافي الإمكان؛ فإنّ الممكن ـ الذي لا يلحقه وجوبٌ بعلّته[2] الموجبة ـ لا إيجابَ لعدمه من عدم علّته، كما لا تأثير من عدم علّته في عدمه، فالممكن مع إمكان وجوده بوجود[3] علّته يكون معدوماً لعدم علّته، فوجوب عدمه عبارة عن ضرورة عدم انفكاك العدم عن العدم، لا ضرورة عدم حاصلةٍ فيه بإيجاب من موجِب، بخلاف وجوب وجوده؛ فوجوب الوجود من الفاعل لا يجامع الإمكان بمعنى عدم ضرورة نسبة الوجود ومقابله إلى المهيّة ولو بإيجاب من الموجب، ولزومُ العدم يجامع الإمكان، بمعنى عدم ضرورة أحدهما للمهيّة ولو بإيجابِ موجبٍ، ومرجع هذا اللزوم إلى ما هو بمنزلة الوجوب

---

١. في «ل»: «الوجود». ٢. في «ل»: «لعلّته».
٣. في «ل»: «لوجود».

آخذينَ ولا تاركينَ إلّا بإذنِ الله».

٦. عليُّ بن إبراهيمَ، عن محمّد بن عيسى، عن يونسَ بن عبد الرحمن، عن حفص بن قُرْطٍ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من زَعَمَ أنَّ اللهَ يَأمُرُ بالسوء والفحشاء فقد كَذَبَ على الله، ومن زَعَمَ أنَّ الخيرَ والشرَّ بغير مشيئة الله فقد أخْرَجَ الله من سلطانه، ومن زَعَمَ أنَّ المعاصِيَ بغير قوّةِ الله فقد كَذَبَ على الله، ومن كَذَبَ على الله أدْخَلَه اللهُ النارَ».

٧. عدّةٌ من أصحابنا، عن أحمدَ بن أبي عبد الله، عن عُثمان بن عيسى، عن إسماعيلَ بن جابرٍ، قال: كان في مسجد المدينة رجلٌ يَتَكَلَّمُ في القَدَرِ والناسُ مُجتمعونَ، قال: فقلت: يا هذا، أسألُك؟ قال: «سَلْ». قلتُ: يكونُ في مُلك الله تبارك وتعالى ما لا يُريدُ؟ قال: فأطْرَقَ طويلاً، ثمَّ رَفَعَ رأسَه إلَيَّ، فقال لي: «يا هذا، لئن قلتُ إنّه يكون في مُلكِهِ ما لا يُريدُ، إنّه لمقهورٌ، ولئن قلتُ لا يكونُ في ملكه إلّا ما يُريدُ، أقْرَرْتُ لك بالمعاصي».

اللاحق، فالممكن بإمكانه مجرّداً عن إيجاب موجب إنّما يكون معدوماً، وهذا الإمكان مصحّح الطلب.

والحاصل: أنّ مناط الوجود للممكن الوجوبُ الحاصل لوجوده من علّته الموجبة، أي إيجابها إيّاه، ومناطَ العدم للممكن عدمُ إيجابِ موجبٍ إيّاه لا إيجابُ موجبٍ لعدمه، وإذا كان المعدوم يمكن وجوده بموجِبه صحّ طلب إيجاده بإيجابه بموجبه، وطلبُ الكفّ عن إيجاده بعدم إيجابه بموجبه، وكذا لزومُ عدم إرادة الفاعل لعدم أسبابها لا ينافي الأمر بإرادته.

وقوله: **(ولا يكونون آخذين ولا تاركين إلّا بإذن الله)** إشارة إلى عدم استقلالهم فيما لهم من الفعل، أو الكفّ والترك.

قوله: **(أقررت لك بالمعاصي)** أي أمكنتك لفعلها[1]؛ إذ كلّ معصية بإرادته، أو المراد أنّه أقررت لك بأنّ المعاصي بإرادته.

---

١. في «ل»: «بفعلها».

قال: فقلت لأبي عبد الله ﷺ: سألتُ هذا القَدَرِيَّ، فكانَ من جوابه كذا وكذا، فقال: «لنفسه نَظَرَ، أما لو قالَ غيرَ ما قالَ لَهَلَكَ».

٨. محمّد بن يحيى، عن أحمدَ بن محمّد، عن محمّد بن الحسن زَعْلانَ، عن أبي طالب القمّي، عن رجلٍ، عن أبي عبد الله ﷺ قال: قلتُ أَجْبَرَ اللهُ العبادَ على المعاصي؟ قال: «لا». قلتُ: ففوَّضَ إليهم الأمرَ؟ قال: قال: «لا». قالَ: قلتُ: فماذا؟ قالَ: «لطفٌ من ربِّك بينَ ذلك».

٩. عليُّ بن إبراهيمَ، عن محمّد بن عيسى، عن يونسَ بن عبد الرحمن، عن غير واحد، عن أبي جعفر وأبي عبد الله ﷺ قالا: «إنّ الله أرْحَمُ بخَلْقِه من أن يُجْبِرَ خَلْقَه على الذنوب ثمَّ يُعَذِّبَهُم عليها، واللهُ أعَزُّ من أن يُرِيدَ أمراً فلا يكونَ» قال: فَسُئِلا ﷺ: هل بين الجَبْرِ والقَدَرِ منزلةٌ ثالثةٌ؟ قالا: «نعم، أوسَعُ ممّا بين السماء والأرضِ».

وقوله: (لنفسه نظر) أي رَقَّ ورحم لنفسه وأعانها **(لو قال غير ما قال لهلك).**

قوله: (لطفٌ من ربّك بين ذلك).

لعلّ المراد باللطف هنا[1] إعطاءُ القدرة للعبد على ما يشاء من الفعل والترك، وجعلُه عاملاً بإرادته ـ الواقعة تحت إرادة الله ـ بالمأمور به، والكفُّ عن المنهيّ عنه، وتقريبُه من الطاعة بالأمر، وتبعيدُه عن المعصية بالنهي.

قوله: (نعم، أوسعُ ممّا بين السماء والأرض).

لمّا كان كلام السائل دالاً على إنكار الواسطة بين الجبر ـ وهو إيجاب الله وإلزامُه العبادَ على أعمالهم بلا مدخليّة لإرادة العباد وقدرتهم في أفعالهم وإيجابها ـ والقَدَرِ ـ وهو استقلال قدرة العبد وإرادته في إيجاب فعله وإيجاده من غير إيجاب الله سبحانه له وإيجاده بقدرته واختياره ـ أُجيب بأنّ ما بينهما احتمالات كثيرة، ولا حصر بينهما لا عقلاً ولا قطعاً.

---

١. في «خ»: «هاهنا».

١٠. عليُّ بن إبراهيمَ، عن محمّد بن عيسى، عن يونسَ بن عبد الرحمن، عن صالح بن سهل، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله عليه السلام قالَ، سُئلَ عن الجبرِ والقَدَرِ، فقال: «لا جَبْرَ ولا قَدَرَ، ولكن مَنزِلَةٌ بينهما، فيها الحَقُّ التي بينهما، لا يَعْلَمُها إلّا العالمُ، أو مَن عَلَّمَها إيّاه العالمُ».

١١. عليُّ بن إبراهيمَ، عن محمّد بن يونسَ، عن عِدَّةٍ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال له رجلٌ: جُعِلْتُ فِداك، أجْبَرَ اللهُ العبادَ على المعاصي؟ فقال: «اللهُ أعدلُ من أن يُجْبِرَهم على المعاصي ثمَّ يُعَذِّبَهم عليها». فقالَ له: جُعِلتُ فداكَ، فَفَوَّضَ اللهُ إلى العباد؟ قال: فقال: «لو فَوَّضَ إليهم لم يَحْصُرْهم بالأمر والنهي». فقالَ له: جُعِلْتُ فداك، فبينهما منزلةٌ، قال: فقال: «نعم، أوسَعُ ما بين السماء والأرضِ».

١٢. محمّد بن أبي عبد الله وغيره، عن سهل بن زياد، عن أحمدَ بن محمّد بن أبي نصر قال: قلتُ لأبي الحسن الرضا عليه السلام: إنَّ بعضَ أصحابنا يقولُ بالجَبْرِ، وبعضهم يقول بالاستطاعة، قال: فقال لي: «أُكْتُبْ: بسم الله الرحمن الرحيم، قال عليُّ بن الحسين: قال الله

قوله: (التي بينهما لا يعلمها إلّا العالم، أو مَن علّمها إيّاه العالم).

وذلك لدقّتها وغموضها وعروض الشُبَه فيها، فلا يقدر على تحقيقها والعلمِ بها على ما ينبغي إلّا العالم، أو مَن علّمه العالم، فالقادر على تحقيقها والعالمُ بها إمّا من خَصَّه الله بإفاضة العلوم عليه، أو مَن وفّقه للتعلّم والأخذ عنه.

قوله: (لو فوّض إليهم لم يحصرهم بالأمر والنهي).

«التفويض» مستلزم للقَدَر، وفيه زيادة لا تعتبر في القدر، وهي عدم التعرّض للمفوّض إليه بأمر أو نهي، فالحصر بالأمر والنهي ينفي التفويض.

ولمّا سُئل عن كون منزلة بينهما، أجاب بأنّ بينهما منزلةً واسعةً أوسعَ ما بين السماء والأرض. ولا يخفى أنّ ما بين الجبر والتفويض أوسعُ ممّا بين الجبر والقدر.

ولا يبعد أن يقال: الجبر في مقابل التفويض الإلزام بالأمر والنهي، وفي مقابل القَدَر الإلزام والإيجاب بالإيجاد ورفع مدخليّة الإرادة والقدرة من العامل.

عزّوجلّ: يا ابن آدم، بمشيئتي كنتَ أنت الذي تشاءُ، وبقوّتي أدَّيْتَ إلَيَّ فرائضي، وبنعمتي قَوِيتَ على معصيتي، جَعَلْتُك سميعاً بصيراً، ما أصابَك من حَسَنَةٍ فمِنَ اللهِ، وما أصابَك من سيّئةٍ فمِنْ نفسِك، وذلك أنّي أولى بحسناتك منك، وأنتَ أولى بسيّئاتك منّي، وذلك أنّي لا أُسْأَلُ عمّا أفعَلُ وهم يُسألونَ. قد نَظَمْتُ لك كلَّ شيءٍ تُريدُ».

١٣. محمّد بن أبي عبد الله، عن حسين بن محمّد، عن محمّد بن يحيى، عمّن حَدَّثَه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا جَبْرَ ولا تفويضَ، ولكن أمرٌ بين أمرين». قال: قلتُ وما أمرٌ بين أمرين؟ قال: «مثل ذلك رجلٌ رأيتَه على معصية فنهيتَه فلم يَنْتَهِ فتركتَه، ففَعَلَ تلك المعصيةَ، فليس حيثُ لم يَقْبَلْ منك فتركتَه كنتَ أنت الذي أمرتَه بالمعصية».

قوله: (ولكن أمر بين أمرين).

بيان الأمر بين أمرين ـ على ما في هذا الحديث ـ يناسب ما ذكرناه من حمل الجبر في مقابل التفويض على الإيجاب والإلزام بالأمر والنهي؛ حيث قال: (**مَثَل ذلك رجل رأيته على معصية**) أي عازماً عليها (**فنهيته فلم ينته**) ولم يؤثّر فيه النهي (**فتركته**) ولم تمنعه عن المعصية (**ففعل تلك المعصية**) بإرادته (**فليس حيثُ لم يقبل منك**) ولم ينته بنهيك [(**فتركته**)] ولم تمنعه عن المعصية (**كنت أنت الذي أمرته بالمعصية**).

وحاصله أنّه ليس مفوَّضاً إليه الفعل والترك؛ لوقوع النهي عن الفعل، وليس مأموراً بالفعل؛ لأنّه ليس هنا[1] إلّا عدم تأثير النهي فيه وعدم منعه عن الفعل، وليس هذا أمراً بالفعل، ولا مستلزماً، فلا تفويض هنا[2] ولا جبر، فكلّ ما يكون من هذا القبيل يكون واسطةً بينهما وأمراً بين أمرين.

وإن حمل الجبر هنا على ما حملنا عليه الجبر في مقابل القدر، فإنّما يصحّ الكلام بحمل الأمر على إيجاب الفعل وإيجاده في الفاعل بلا مدخليّة قدرته وإرادته فيه. وفيه خروج عن الظاهر.

---

١ و ٢ . في «خ»: «هاهنا».

١٤. عدَّة من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد البرقيِّ، عن عليّ بن الحَكَمِ، عن هِشام بن سالم، عن أبي عبد اللهﷺ قال: «اللهُ أكرمُ من أن يُكَلِّفَ الناسَ ما لا يُطيقونَ، واللهُ أعزُّ من أن يكونَ في سلطانه ما لا يُريدُ».

باب الاستطاعة

١. عليُّ بن إبراهيمَ، عن الحسن بن محمّد، عن عليّ بن محمّد القاسانيّ، عن عليّ بن أسباطٍ، قالَ: سألتُ أبا الحسن الرضاﷺ عن الاستطاعة، فقال: «يَستطيعُ العبدُ بعدَ أربعِ خصالٍ: أن يكونَ مُخلَّى السِّرْبِ، صحيحَ الجسمِ، سَليمَ الجوارحِ، له سَبَبٌ واردٌ من الله».

قالَ: قلتُ: جُعِلْتُ فداك فَسِّرْ لي هذا. قال: «أن يكونَ العبدُ مُخَلَّى السِّرْبِ، صحيحَ الجسم، سليمَ الجوارح، يُريدُ أن يَزنِيَ فلا يَجِدُ امْرَأةً ثمَّ يَجِدُها، فإمّا أن يَعْصِمَ نفسَه فيَمْتَنِعَ كما امْتَنَعَ يوسفُﷺ، أو يُخَلِّيَ بينه وبين إرادتِه، فَيَزْني فيُسَمَّى زانياً، ولم يُطِعِ اللهَ بإكراهٍ، ولم يَعْصِهِ بغَلَبَةٍ».

قوله: (الله أكرمُ من أن يكلّف الناس ما لا يطيقون) أي ما لا يكون الإتيان به مقدوراً لهم، ويكونون مجبورين على خلافه كما يقوله الجبريّة، والله أعزُّ من أن يكون في ملكه ما لا يريده، ويدخلَ شيء في الوجود لا من قدرته وإرادته وإيجاده له.

باب الاستطاعة

قوله: (أن يكون[1] مخلَّى السِرْب) أي «مخلّى الطريق» مفتوحُه **(صحيح الجسم)** من الأمراض المانعة **(سليمَ الجوارح)** التي هي آلات له **(له سبب وارد من الله)** سبحانه من عصمة نفسه، أو التخلية بينه وبين إرادته كما قال **(فإمّا أن يعصم نفسه فيمتنع كما امتنع يوسفُﷺ، أو يخلِّي بينه وبين إرادته فيزني فيسمّى زانياً)** لترتّب الزنى على إرادته **(ولم يطع الله بإكراه)** بل بإرادته و عصمةِ الله إيّاه من موانع المطلوب **(ولم يعصه بغلبة)** منه، بل بإرادته وتخلية الأمر بينه وبين إرادته.

---

١. في «خ»: + «العبد».

٢. محمّد بن يحيى وعليُّ بن إبراهيمَ جميعاً، عن أحمدَ بن محمّد، عن عليّ بن الحكم وعبد الله بن يزيد جميعاً، عن رجلٍ من أهل البصرة، قالَ: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن الاستطاعة، فقال: «أتَستطيعُ أن تَعمَلَ ما لم يُكَوَّنْ؟» قال: لا، قال: «فتستطيعُ أن تَنْتَهِيَ عمّا قد كُوِّنَ؟» قال: لا، قال، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: «فمتى أنتَ مستطيعٌ؟» قال: لا أدري، قال: فقال له أبو عبد الله عليه السلام: «إنَّ اللهَ خَلَقَ خَلْقاً، فَجَعَلَ فيهم آلةَ الاستطاعة، ثمَّ لم يُفَوِّضْ إليهم، فهم مُستطيعونَ للفعل وقتَ الفعل مع الفعل إذا فَعَلوا ذلك الفعلَ، فإذا لم يَفْعَلوه في مُلْكه لم يكونوا مستطيعينَ أن يَفْعَلوا فعلاً لم يَفْعَلُوه، لأنّ اللهَ ـ عزّوجلّ ـ أعَزُّ من أن يُضادَّه في ملكه أحدٌ». قال البصريّ، فالناسُ مَجبورونَ؟ قال: «لو كانوا

قوله: (أتستطيع أن تعمل ما لم يكوّن؟) أي أتستطيع أن تعمل ما لم يتمّ أسباب وجوده؟ وكيف يكون مستطيعاً في وقت عدم شيء لعدم استجماع شرائط وجوده لذلك الشيء في ذلك الوقت، وعدم سبق ما لا يدخل في الوجود إلّا بسبقه كمشيّة الله وإرادته وقَدَره، وكالمعدّات المُهيّئة للموادّ؟!

وقوله: (فتستطيع أن تنتهي عمّا قد كُوِّن؟) أي في زمان وجوده بأسبابه الموجبة له، وكيف يكون الاستطاعة لترك ما قد أوجد بأسبابه الموجدة في زمان وجوده، والاستطاعة للشيء التمكّن منه وانقيادُ حصول ذلك الشيء له، واستطاعةُ أحد الطرفين لا تستلزم استطاعة الآخر بخلاف القدرة؛ فإنّ القدرة على أحد الطرفين يلزمها القدرةُ على الآخر، والقدرة على الفعل تسبقه بمراتبَ بخلاف الاستطاعة.

وقوله: (فجعل فيهم آلة الاستطاعة) أي آلة حصولها وما به يتمّ حصولها **(ثمّ لم يفوّض إليهم)** الأمرَ في حصول الاستطاعة وحصول ما أعطاهم آلةَ استطاعته **(فهم مستطيعون للفعل وقتَ الفعل مع وجود الفعل)** بإتيانهم به **(فإذا لم يفعلوه في مُلكه)** وسلطانه الشامل لهم ـ وهم تحت قدرته وإرادته وقَدَره وقضائه ـ **(لم يكونوا مستطيعين أن يفعلوا فعلاً لم يفعلوه)** ولم يكن في مشيّته وإرادته وقَدَره؛ لأنّه تعالى أعزُّ من أن يضادّه ويعارضه أحد في مُلكه بالتصرّف بإيجاد ما لم يوجده سبحانه ولم يشأه ولم يقدّره.

مجبورينَ كانوا مَعذورين»، قال: فَفَوَّضَ إليهم، قال: «لا». قالَ: فماهم؟ قال: «عَلِمَ منهم فعلاً فَجَعَلَ فيهم آلةَ الفعل، فإذا فعلوا كانوا مع الفعل مُستطيعينَ». قال البصريُّ: أشهد أنّه الحقُّ وأنّكم أهلُ بيتِ النبوّة والرسالة.

٣. محمّد بن أبي عبد الله، عن سهل بن زياد؛ وعليُّ بن إبراهيم، عن أحمدَ بن محمّد؛ ومحمّد بن يحيى، عن أحمدَ بن محمّد جميعاً، عن عليّ بن الحكم، عن صالح النيليّ، قال: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام: هل للعباد من الاستطاعة شيءٌ؟ قال: فقال لي: «إذا فعلوا الفعلَ كانوا مستطيعينَ بالاستطاعة التي جَعَلَها اللهُ فيهم». قالَ: قلتُ وما هي؟ قال: «الآلةُ مثلُ الزاني إذا زنى كانَ مُستطيعاً للزنى حين للزنى، ولو أنَّه تَرَكَ الزنى ولم يَزْنِ كانَ مستطيعاً لتَرْكِه إذا ترك»، قال: ثمّ قال: «ليس له من الاستطاعة قبلَ الفعلِ قليلٌ ولا كثيرٌ، ولكن من الفعلِ والتركِ كانَ مُستطيعاً». قلتُ: فعلى ماذا يُعَذِّبُهُ؟ قال: «بالحجّةِ البالغةِ والآلةِ التي رَكَّبَ

وقوله: (لو كانوا مجبورين كانوا معذورين) لقبح المؤاخذة على ما ليس باختياريّ.

وقوله: (ففوّض إليهم؟).

يحتمل أن يكون المراد به التفويضَ بمعنى عدم الحصر بالأمر والنهي بعد القدرة والاختيار.

ويحتمل أن يكون المراد به التفويضَ بمعنى عدم مدخليّة المفوِّض في الإيجاد واستبداد المفوَّض إليه واستقلاله به. وكلّاً[1] منهما غير لازم من نفي الجبر، وما وقع في الجواب بالأخير أنسبُ؛ حيث قال عليه السلام: **(علم منهم فعلاً، فجعل فيهم آلة الفعل)** أي قدرتَهم وإرادتَهم وقواهم وجوارحَهم التي من أسباب وجود ذلك الفعل **(فإذا فعلوا كانوا مع الفعل)** وفي وقته **(مستطيعين).**

قوله: (بالحجّة البالغة والآلة التي ركّب فيهم) من الأمر والنهي والإقدار على الفعل والترك، والقوى والجوارح الصائرة إليه بإرادته، وإن كان إعطاء وجود الفعل

---

١. كذا في النسخ، والصحيح: «كلٌّ» أو «كلاهما».

فيهم، إنّ الله لم يُجْبِرْ أحداً على معصيته، ولا أرادَ ـ إرادةَ حَتْمٍ ـ الكفرَ من أحدٍ، ولكن حينَ كَفَرَ كانَ في إرادة الله أن يَكْفُرَ، وهم في إرادةِ الله وفي عِلْمِه أن لا يَصيروا إلى شيء من الخير». قلتُ: أرادَ منهم أن يكفروا؟ قال: «ليس هكذا أقولُ، ولكنّي أقول: عَلِمَ أنّهم سَيَكْفُرونَ، فأرادَ الكفرَ لعِلْمِه فيهم، وليست هي إرادة حَتْمٍ، إنّما هي إرادةُ اختيارٍ».

على وفق إرادة العبد من الله سبحانه، وإفاضة الوجود منه سبحانه عليه بمشيّته وإرادته وقضائه وقَدَره **(إنّ الله لم يُجبر أحداً على معصية)** لصدورها عنه بقدرته وإرادته **(ولا أرادَ ـ إرادةَ حتم ـ الكفر من أحد)** حتّى يقع الكفر بلا مدخليّة إرادة العبد، إنّما أراد وقوع الكفر عند إرادة العبد إيّاه وبها وبقدرته، فيتعلّق هذه الإرادة منه سبحانه بالعَرَض بالكفر وتحقّقه، فحين كفر بإرادته كان في إرادة الله أن يكفر، وهم في إرادة الله وفي علمه أن لا يصيروا إلى شيء من الخير بإرادتهم.

وقوله: (أراد منهم أن يكفروا؟) أي شاء منهم أن يكفروا، وذلك مقصوده منهم.

ولمّا كان هذا الكلام من السائل إنّما نشأ من توهّمه من قوله: «كان في إرادة الله أن يكفروا» أنّ الكفر مراده ومطلوبه منهم، أجابه ﷺ **(ليس هكذا أقول)** ولم يكن مرادي من قولي هذا، ولكنّ المراد من قولي وما أقوله، أنّ الله أراد وقوعَ مرادهم، وعلم أنّ إرادتهم تتعلّق بالكفر، فتعلّق إرادته بكفرهم من حيث تعلّق ارادته بوقوع ما يريدون، ومن حيث علمه بتعلّق إرادتهم به، وهذا لا يستلزم كون الكفر مقصودَه ومطلوبه منهم؛ فإنّ دخوله في القصد بالعَرَض لا بالذات، وتعلّق الإراده بالكفر بالعَرَض ليست موجبة[1] للفعل إيجاباً يخرجه عن الاختيار؛ لأنّ هذا التعلُّق من جهة إرادتهم واختيارهم، وما يتعلّق بشيء من جهة الإرادة والاختيار لا يخرجه عن الاختيار.

---

١. كذا في النسخ، والأولى: «ليس موجباً».

٤. محمّد بن يحيى، عن أحمدَ بن محمّد بن عيسى، عن الحسين بن سعيد، عن بعض أصحابنا، عن عُبيد بن زرارةَ، قالَ: حَدَّثَني حمزةُ بن حُمرانَ، قالَ: سألتُ أبا عبد اللهﷺ عن الاستطاعة، فلم يُجِبْني، فَدَخَلْتُ عليه دَخْلَةً أُخرى، فقلتُ: أصْلَحَكَ اللهُ، إنّه قد وَقَعَ في قلبي منها شيءٌ لا يُخْرِجُه إلّا شيءٌ أسْمَعُهُ منك، قال: «فإنّه لا يَضُرُّكَ ما كانَ في قلبك». قلتُ: أصْلَحَكَ اللهُ إنّي أقول: إنَّ الله تبارك وتعالى لم يُكَلِّفِ العبادَ ما لا يَستطيعونَ، ولم يُكَلِّفْهُمْ إلّا ما يُطيقونَ، وإنّهم لا يَصنعونَ شيئاً من ذلك إلّا بإرادةِ اللهِ ومشيئته وقضائه وقَدَرِه، قال: فقال: «هذا دينُ الله الذي أنا عليه وآبائي» أو كما قالَ.

باب البيان والتعريف ولزوم الحجّة

١. محمّد بن يحيى وغيره، عن أحمدَ بن محمّد بن عيسى، عن الحسين بن سعيد، عن ابن أبي عُمير، عن جميل بن دَرّاج، عن ابن الطيّار، عن أبي عبد اللهﷺ قال: «إنّ الله احتَجَّ على الناس بما آتاهم وعَرَّفَهم».

قوله: (لا يضرّك ما كان في قلبك).

لمّا كان ﷺ مطّلعاً على أنّه خطر بقلبه ما هو الحقّ، أجابه بعدم إضراره، وترك الجواب أوّلاً إمّا لهذا، أو لمصلحة مقتضية له.

ولمّا سمع السائل منه هذا عَرَضَ عليه معتقَده، فصدّقه ﷺ بقوله: **(هذا دين الله الذي أنا عليه وآبائي).**

وقوله: (أو كما قال) ترديد من السائل بين العبارة المنقولة وما في حكمها من العبارات الدالّة على تصديق معتقَده بوجه من الوجوه.

باب البيان والتعريف ولزوم الحجّة

قوله: (إنّ الله احتجّ على الناس بما آتاهم وعرّفهم) أي بإتيانهم المعرفةَ وتعريفهم.

● محمّد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذانَ، عن ابن أبي عُمير، عن جميل بن دَرّاجٍ مثلَه.

٢. محمّد بن يحيى وغيرُه، عن أحمدَ بن محمّد بن عيسى، عن محمّد بن أبي عُمير، عن محمّد بن حكيم، قال: قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام: المعرفةُ من صُنْعِ مَن هي؟ قال: «مِن صُنعِ الله، ليس للعباد فيها صُنعٌ».

٣. عدّةٌ من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد بن خالد، عن ابن فضّال، عن ثَعلبةَ بن ميمون، عن حمزةَ بن محمّد الطيّار، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمَا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ قال: «حتّى يُعَرِّفَهم ما يُرضيه وما يُسخِطُه، وقال: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ قالَ: بَيَّنَ لها ما تأتي وما تَتْرُكُ، وقال: ﴿إِنَّا هَدَيْنَـٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ قال: عَرَّفْناه إمّا آخِذٌ وإمّا تارِكٌ». وعن قوله: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَـٰهُمْ فَاسْتَحَبُّواْ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ قال: «عَرَّفْناهم فاستحبّوا العَمى على الهُدى وهم يَعْرِفونَ». ● وفي رواية: «بَيَّنّا لهم».

٤. عليُّ بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى، عن يونسَ بن عبدالرحمن، عن ابن بكير، عن حمزةَ بن محمّد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألتُه عن قول الله عزّوجلّ: ﴿وَهَدَيْنَـٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ قال: «نَجْدَ الخيرِ والشرّ».

٥. وبهذا الإسناد، عن يونسَ، عن حمّادٍ، عن عبد الأعلى قال: قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام:

قوله: (من صنع الله، ليس للعباد فيها صنع) وذلك لأنّ عقول الناس غير وافية بالوصول إلى المعرفة بكمالها، وإنّما تحصل بتعريف الله؛ ولأنّ المعرفة ليست ممّا لإرادة العبد وأفعاله فيه تأثير، إنّما حصولها بفيضان من المبدأ على النفوس. وأوّل الوجهين أظهرُ.

قوله: (حتّى يعرّفهم ما يرضيه وما يسخطه) هذا القول وما بعده ممّا قاله عليه السلام دالّ على أنّ التعريف فيما يرضيه ويسخطه، وفيما ينبغي الإتيان به، وما ينبغي تركه، وفيما هو سبيل الخير من الله سبحانه.

«أصْلَحَكَ اللهُ، هل جعلَ في الناس أداةٌ يَنالونَ بها المعرفةَ؟ قال: فقال: «لا»، قلتُ: فهل كُلِّفُوا المعرفةَ؟ قال: «لا، على اللهِ البيانُ ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ ﴿وَلَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَـٰهَا﴾»، قال: وسألتُه عن قوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ قال: «حتّى يُعَرِّفَهم ما يُرضيه وما يُسخِطُه».

٦. وبهذا الإسناد، عن يونسَ، عن سَعدانَ، رَفَعَه، عن أبي عبد اللهِ عليه السلام قال: «إنّ اللهَ لم يُنْعِمْ على عبدٍ نعمةً إلّا وقد ألْزَمَه فيها الحجّةَ من الله، فمَنْ مَنَّ اللهُ عليه فجعله قويّاً، فحُجَّتُه عليه القيامُ بما كَلَّفَه، واحتمالُ من هو دونَه ممّن هو أضعَفُ منه، ومَن مَنَّ اللهُ عليه فَجَعَلَه مُوَسَّعاً عليه فحجَّتُه عليه مالُه، ثمّ تَعاهُدُه الفقراءَ بعدُ بنوافِلِه، ومَن مَنَّ اللهُ عليه فجَعَلَه شريفاً في بيته، جميلاً في صورته، فحجَّتُه عليه أن يَحْمَدَ اللهَ تعالى على ذلك، وأن لا يتطاولَ على غيره، فيَمنَعَ حقوقَ الضعفاء لحال شَرَفِه وجمالِه».

باب اختلاف الحجّة على عباده

١. محمّد بن أبي عبد الله، عن سهل بن زياد، عن عليّ بن أسباط، عن الحسين بن زيد، عن دُرُسْتَ بن أبي منصور، عمّن حَدَّثَه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ستّةُ أشياءَ ليس للعباد فيها صُنْعٌ: المعرفةُ، والجهلُ، والرضا، والغضبُ، والنومُ، واليَقَظَةُ».

قوله: (لا يكلّف الله نفساً إلّا وسعها) فيه إشارة إلى أنّ المعرفة بكمالها لا قدرة للعبد على تحصيلها بإرادته، وأنّ تكليف غير المقدور قبيح وغير واقع.

وقوله: (ولا يكلّف الله نفساً إلّا ما آتاها) أي ما آتاها معرفتَها.

قوله: (فحجّته عليه القيامُ بما كلّفه) أي ما يحتجّ به عليه بعد التعريف قوّة القيام بما كلّف به، أو المحتجّ له القيام بالمكلّف به. وهذا أظهر وأوفقُ بما بعده من جعل التعاهد للفقراء بنوافل ماله، والحمدِ على شرفه وجماله، وعدمِ التطاول على غيره من الحجّة. وحينئذٍ ينبغي حمل قوله: **(فحجّته عليه مالُه)** على أنّ المحتجّ له إصلاح ماله وصرفُه في مصارفه، وحفظُه عن التضييع والإسراف فيه.

باب حجج الله على خلقه

١. محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن أبي شُعَيْبٍ المَحامِليّ، عن دُرُسْتَ ابن أبي منصور، عن بُرَيدِ بن معاويةَ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ليس لله على خَلْقِه أن يَعرِفوا، وللخَلْق على الله أن يُعَرِّفَهُم، ولله على الخلق إذا عَرَّفَهم أن يَقْبَلوا».

٢. عدّةٌ من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد بن عيسى، عن الحَجّال، عن ثَعْلَبَةَ بن مَيمون، عن عبد الأعلى بن أعْيَنَ، قالَ: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام مَن لم يَعْرِفْ شيئاً هل عليه شيءٌ؟ قال: «لا».

باب حجج الله على خلقه

قوله: (ليس لله على خلقه أن يعرفوا) أي ليس[1] المعرفة واجبةً عليهم؛ لأنّه من صنع الله تعالى لا من صنعهم **(وللخلق على الله أن يعرّفهم)** لأنّ استكمالهم ونجاتهم فيما لا يكون تحت قدرتهم لازمٌ على الخالق الخيّر الحكيم القادر، ويحكم العقل بحسنه وقبح تركه، وبأنّه لا يتركه الموصوف بتلك الصفات ألبتّة **(و)** الواجب **(لله على الخلق)** ومن حقوقه عليهم **(إذا عرّفهم أن يقبلوا)** أي يطيعوا ويَنْقادوا ويعترفوا بأنّ ما عرّفهم حقّ. وهذا الحديث وأمثالُه دالٌّ على التحسين والتقبيح العقليّين.

(من لم يعرف شيئاً هل عليه شيء؟) أي مَن لم يعرف شيئاً أصلاً بتعريفه سبحانه بإرسال الرسل، أو الوحي والإلهام، هل يجب عليه شيء يؤاخَذ بتركه ويعاقَب عليه؟ أو المراد: مَن لم يعرف شيئاً خاصّاً بتعريفه سبحانه هل يجب ذلك الشيء عليه، ويؤاخذ بتركه ويعاقب عليه؟ وإن كان عبارة السائل قاصرةً عنه.

والجواب بنفي الوجوب أمّا على الأوّل، فلقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[2] ولأنّه من لم يعرف شيئاً حتّى المعرفة بالله سبحانه التي من صنع الله، كيف يؤاخَذ بعدم المعرفة به وبما يترتّب عليه؟!

---

١. في «ل»: «ليست».

٢. الإسراء (١٧): ١٥.

٣. محمّد بن يحيى، عن أحمدَ بن محمّد بن عيسى، عن ابن فَضّال، عن داودَ بن فَرْقَد، عن أبي الحسن زكريّا بن يحيى، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ما حَجَبَ اللهُ عن العباد فهو موضوعٌ عنهم».

٤. عدَّةٌ من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد بن خالد، عن عليّ بن الحَكَم، عن أبانٍ الأحمر، عن حمزةَ بن الطيّار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال لي: «أُكْتُبْ» فأمْلىٰ عَلَيَّ: «إنّ مِن قولنا إنَّ اللهَ يَحْتَجُّ على العباد بما آتاهم وعَرَّفَهم، ثمَّ أرْسَلَ إليهم رسولاً وأنْزَلَ عليهم

وأمّا على الثاني، فلما قاله سبحانه؛ لأنّ الإرسال في شيء لا يجدي في شيء آخَرَ، ولأنّه مؤاخذة الغافل عن الشيء من غير أن ينبّه عليه، وعقابُه على تركه قبيح عقلاً.

قوله: (ما حجب الله عن العباد فهو موضوع عنهم) أي ما لم يعرفوه. وبيانه ظاهر.

ولعلّ معرفة الله سبحانه في الجملة ليست ممّا حجبه الله عن عبد من عباده، وإن كان حجاب فبصنعه، لا بصنع الله سبحانه؛ لأنّه سبحانه لم يحجبها عن أحد، بل أوضحها وأظهرها بدلائلها وإعطاء ما يكفي للوصول إليها، وإن لم يقع الوصول فمن جهتهم، لا من حَجْبه سبحانه إيّاها عنهم.

نعم، المعرفة على وجه الكمال ربما يقال بحجبها عن بعض النفوس الناقصة. وفي استناد هذا الحجب إليه سبحانه نظر.

ويحتمل أن يكون المراد بقوله: «ما حجب الله عن العباد» ما لم يكن في وسعهم، وحُجبوا عنه بما من جانب الله، فيكون موضوعاً عنهم، كما في الحديث الذي بعد هذا.

قوله: (إنّ الله يحتجّ على العباد بما آتاهم وعرّفهم ثمّ أرسل إليهم).

الظاهر أنّ المراد بما آتاهم وعرّفهم هنا[1] معرفة الله سبحانه التي عرّفها للعباد بإظهار الدلائل الواضحة الدالّة عليها، يرشدك إليه قولُه: **(ثمّ أرسل إليهم)** فإنّ إرسال

---

١. في «خ، ل»: «هاهنا».

الكتابَ، فأمَرَ فيه ونَهىٰ، أمَرَ فيه بالصلاة والصيام، فنامَ رسول الله ﷺ عن الصلاة، فقال: أنا أُنيمُك وأنا أُوقِظُك، فإذا قُمْتَ فَصَلِّ لِيَعْلَموا إذا أصابَهم ذلك كيف يَصنَعونَ، ليس كما يقولون: إذا نامَ هَلَكَ، وكذلك الصيام أنا أُمْرِضُك وأنا أُصِحُّك، فإذا شَفَيْتُك فَاقْضِه».

ثمّ قالَ أبو عبد الله عليه السلام: «وكذلك إذا نَظَرْتَ في جميع الأشياء لم تَجِدْ أحداً في ضِيقٍ، ولم تَجِدْ أحداً إلّا ولله عليه الحُجَّةُ ولله فيه المشيئةُ، ولا أقولُ: إنّهم ما شاؤوا صَنَعوا»، ثمّ قالَ: «إنَّ الله يَهدي ويُضِلُّ» وقال: «وما أُمِرُوا إلّا بدون سَعَتِهم، وكُلُّ شيءٍ أُمِرَ الناسُ به فَهُمْ يَسَعونَ له، وكُلُّ شيءٍ لا يَسَعونَ له فهو موضوعٌ عنهم، ولكنّ الناسَ لاخيرَ فيهم» ثمّ تلا عليه السلام: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَايَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ﴾ فوضع عنهم ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۞ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ﴾ قال: «فوضع عنهم لأنّهم لا يَجِدونَ».

الرسول إنّما يتأخّر عن هذا التعريف. وما بعد ذلك في هذا الحديث من قوله: **(ثمّ أرسل إليهم)** لبيان أن لا تضييق على العباد فيما أُمروا به، ثمّ عمّم نفي التضييق عليهم في جميع ما كُلّفوا به إتياناً وتركاً، وفيه إشارة إلى نفي الجبر.

وقوله: (ولله عليه الحجّة) كالدليل على ذلك؛ فإنّه لا حجّة على المجبور؛ لكونه معذوراً.

وقوله: (ولله فيه المشيّة) إشارة إلى نفي القَدَر، وأنّ كلّ ما يكون من العبد مشيّة الله.

وقوله: (ولا أقول: إنّهم ما شاؤوا صنعوا) ـ سواء كان على وفق مشيّة الله أو لم يكن ـ تصريح بنفي القَدَر.

وقوله: (إنّ الله يهدي ويضلّ) دليل على كون الكلّ بمشيّة الله.

وقوله: (وما أُمروا إلّا بدون سَعَتهم) أي لم يُكلّفوا بمنتهى سَعَتهم، بل كُلّفوا بما لم يصل إليه، وفوقه مراتبُ من السَعَة. **(وكلّ شيء أُمر الناس به فهم يسعون له، وكلّ شيء لا يسعون له فهو موضوع عنهم)** غير مطلوب منهم، فما لم يقع من المأمور به ليس لأنّهم لا يسعون له، بل لأنّهم لا خير فيهم.

باب الهداية أنّها من الله عزّ وجلّ

١. عدَّةٌ من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد بن عيسى، عن محمّد بن إسماعيل، عن أبي إسماعيل السرّاج، عن ابن مُسكانَ، عن ثابتٍ أبي سعيد، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «يا ثابت، ما لكم وللناسِ، كُفُّوا عن الناس ولا تَدْعُوا أحداً إلى أمْرِكم، فوالله لو أنّ أهلَ السماوات وأهلَ الأرضين اجْتَمَعُوا على أن يَهْدُوا عبداً يُريدُ اللهُ ضلالتَه ما استطاعوا على

باب الهداية أنّها من الله عزّ وجلّ

الظاهر أنّ ما في هذا الباب من نفي التعرّض للناس والكفّ عن دعوتهم إلى الأمر الذي عليه الفرقة الناجية لمكان التقيّة، ودفع الضرر العائد من دعوتهم إلى هذه الفرقة، مع ظنّ عدم تأثير هذه الدعوة فيهم، بل المظنون كونُها من أسباب رسوخهم في الضلال خصوصاً ممّن لا يستمعون لكلامه، ولا يقدر هو أن يقول بما هو حقّ المقال.

قوله: (فوالله لو أنّ أهل السماوات والأرضين[1] اجتمعوا).

المقصود منه الاستدلال على وجوب الكفّ عن دعوة الناس إلى هذا الأمر.

وتقريره: أنّ من العباد مَن يريد الله ضلالتَه بإرادة وقوعها بأسبابها المؤدّية إليها إذا وقعت، وفي علمه سبحانه وقوع تلك الأسباب، فتلك الإرادة تكون إرادةً للضلالة، ومتعلّقةً بها تعلّقاً مّا، ومَن يكون كذلك ما استطاع أهل السماوات والأرضين على أن يهدوه؛ لأنّ أسباب ضلالته الموجبةَ لها صائرةٌ إلى الوقوع ومؤدّيةٌ إلى وقوعها بالاختيار، بلا مدخليّة من تلك الدعوة وجوداً وعدماً.

ومنهم من يريد الله هدايته بإرادة وقوعها حسب وقوع أسبابها المؤدّية إليها إذا وقعت وهو يعلم وقوعها، فهي متعلّقة بالهداية تعلّقاً مّا، ومَن يكون كذلك ما استطاعوا أن يضلّوه لكون أسباب هدايته صائرةً إلى الوقوع ومؤدّيةً إليها بالاختيار، بلا مدخليّة لإضلالهم وجوداً وعدماً، فمن طيّب روحه فأسباب هدايته صائرة إلى

---

١. في الكافي المطبوع: «وأهل الأرضين».

أن يَهْدوه، ولو أنَّ أهلَ السماوات وأهلَ الأرضين اجتمعوا على أن يُضِلّوا عبداً يُريدُ اللهُ هدايتَه ما استطاعوا أن يُضِلّوه، كُفُّوا عن الناس ولا يقولُ أحدٌ: عمّي وأخي وابن عمّي وجاري؛ فإنَّ الله إذا أرادَ بعبدٍ خيراً طَيَّبَ روحَه، فلا يَسْمَعُ معروفاً إلّا عَرَفَه، ولا مُنْكَراً إلّا أنْكَرَه، ثمَّ يَقذِفُ اللهُ في قلبه كلمةً يَجمَعُ بها أمرَه».

٢. عليُّ بن إبراهيم بن هاشم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن محمّد بن حُمرانَ، عن سليمان بن خالد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال: «إنّ الله ـ عزّ وجلّ ـ إذا أراد بعبدٍ خيراً نَكَتَ في قلبه نُكتةً من نورٍ، وفَتَحَ مَسامِعَ قلبِه، ووَكَّلَ به مَلَكاً يُسَدِّدُه، وإذا أرادَ بعبدٍ

الوقوع، فيطلب الحقَّ، ومن يدعوه إليه ويهديه إليه حينئذٍ فدعوته وهدايته وقعت موقعَها، ودخلت في أسبابها. ومن يريد إضلاله فلا أثر لصُنعه فيه، ومن خَبُثَ روحه فأسباب ضلالته صائرة إلى الوقوع، خصوصاً في وقت غلبة الباطل على الحقّ فيجحد الحقَّ. ومن يريد هدايته ودعوته إلى الحقّ فإن لم يضرّه لم ينفعه، وإنّما يترتّب عليه الضرر لأهل الحقّ وزيادةُ العناد واللجاج لأهل الباطل، فابتداء الدعوة لغير الطالب المسترشد في تلك الأعصار محظور.

وأمّا في زمان استعلاء الحقّ وظهوره وغلبته على الباطل، فابتداء الدعوة لدفع الباطل وردّه وإعلاء الحقّ وتقريرِه حسنٌ، وإن لم يؤثّر في الخبيث الشقيّ أثراً يترتّب عليه النجاة و هو الإيمان المستقرّ؛ لما فيه من الحكمة، وخُلوّه عن المفسدة.

وقوله: (ثمّ يقذف الله في قلبه كلمة يجمع بها أمره) أي يلقي الله في قلبه اعتقاداً حقّاً يرشد بها إلى جميع العقائد التي بها صلاح أمره ونجاتُه عن الهلاك. ولعلّها كناية عن الأمر الذي عليه الفرقة الشريفة.

قوله: (نكت في قلبه نكتة من نورٍ) أي أدخل في قلبه وأحدث فيه أثراً من نور **(وفتح مسامع قلبه)** وجعلها مفتوحةً تسع المعارفَ **(ووكّل به ملكاً يسدّده)** ويعرّفها إيّاه، ويحفظه عن الزيغ.

سوءاً نَكَتَ في قلبه نُكتةً سوداءَ، وسَدَّ مَسامِعَ قلبِه، ووَكَّلَ به شيطاناً يُضِلُّهُ» ثمّ تلا هذه الآية: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَـٰمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾.

٣. عدّةٌ من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد، عن ابن فضّال، عن عليّ بن عُقْبَةَ، عن أبيه، قال: سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول: «اجْعَلوا أمرَكم لله، ولا تَجْعلوه للناس، فإنّه ماكانَ لله فهو لله، وماكانَ للناس فلا يَصْعَدُ إلى الله، ولا تُخاصِموا الناسَ لدينكم. فإنّ المخاصَمَةَ ممْرَضَةٌ للقلب، إنّ الله تعالى قال لنبيّه صلى الله عليه وآله: ﴿إِنَّكَ لَاتَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ وقال: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ﴾ ذَروا الناسَ، فإنَّ الناسَ

وقوله: (وإذا أراد بعبد سوءاً) أي إذا أراد بعبد سوءاً بإرادته وقوع مراد العبد وعلمه بأنّه يريد السوء **(نكت في قلبه نكتةً سوداء)** بأن يتركه مخلّى بينه وبين مراده، فيحدث في قلبه نكتة سوداء من سوء اختياره، ويصير مسامع قلبه مسدودةً وتركه[1] والشيطانَ الموكَّل به لإضلاله؛ لما فيه من سوء اختياره.

قوله: (اجعلوا أمركم لله) أي اجعلوا دينكم الذي تدينون الله به والتديّنَ به لمرضاته وطاعته **(ولا تجعلوه للناس)** وليعلموا أنّكم عليه، فلا تظهروا به؛ فإنّ ما كان لطاعة الله ومرضاته يصعد إلى الله ويصل إليه وهو يجازي عليه، وماكان للناس فلا يصعد إلى الله، ولا يترتّب عليه المطلوب منه. ولا تُخاصموا الناس؛ فإنّ المخاصمة ممرضة للقلب من الجانبين، فتمرض قلوبكم بالميل إلى الغلبة وإظهارها، فلا يخلص لله، ولا يجديكم، ويمرض[2] قلوبهم ويزيدهم[3] مرضاً على مرض باللجاج في باطلهم والعناد له، فلا يؤثّر فيهم ولا يزيدهم إلّا ضلالاً.

ثمّ أيّد ما ذكره بقول الله تعالى لنبيّه صلّى الله عليه وآله في عدم ترتّب الهداية على مبالغته ومجادلته: ﴿إِنَّكَ لَاتَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾[4].

---

١. في «ل»: «ويتركه».
٢. في «خ، ل»: «تمرض».
٣. في «خ، ل»: «تزيدهم».
٤. القصص (٢٨): ٥٦.

أخذوا عن الناس، وإنّكم أخَذْتُم عن رسول الله ﷺ، إنّي سمعتُ أبيعليه السلام يقول: إنّ الله ـ عزّ وجلّ ـ إذا كَتَبَ على عبدٍ أن يَدْخُلَ في هذا الأمر كانَ أسرع إليه من الطير إلى وَكْرِهِ».

٤. أبو عليّ الأشعريّ، عن محمّد بن عبد الجبّار، عن صفوانَ بن يحيى، عن محمّد بن مروان، عن فُضيل بن يَسارٍ، قال: قلت لأبي عبد اللهعليه السلام: نَدعو الناسَ إلى هذا الأمر؟ فقال: «لا، يا فضيل إنّ اللهَ إذا أراد بعبدٍ خيراً أمَرَ مَلَكاً فأخَذَ بعُنُقِه، فأدْخَلَه في هذا الأمر طائعاً أو كارهاً».

ربقوله تعالى في عدم ترتّب الهداية على إكراه أحد من عباده: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ﴾[1] ثمّ بعد النهي عن المخاصمة أمر بعدم التعرّض لهم وترك دعوتهم إلى هذا الأمر معلّلاً بأنّهم أخذوا أمرهم عن الناس واتّبعوهم، وظنّوا أنّ فعلهم حجّة، واتّباعَهم لازم، وأنّكم أخذتم أمركم عن رسول الله ﷺ وممّا ثبت عندكم أنّه عنه، واعتقدتم أن لا حجّيّة إلّا لما ثبت عن الله وعن رسوله، ولا يجوز ترك متابعته واتّباع غيره في أمر من الأُمور، فهم لا يستمعون إليكم ولا يصدّقون ما تحتجّون به عليهم، فلا تأثير لقولكم فيهم، إنّما يجدي قولكم مَن طيّب الله روحه ونكت في قلبه نكتةً من نور، ومَن هذا شأنه يصل إلى الحقّ بطلبه وإن لم يَدْعُه إليه أحد.

يؤيّد ذلك ما نقله عن أبيه عليه السلام أنّه كان يقول: (**إنّ الله**[2] **إذا كتب على عبد أن يدخل في هذا الأمر**) وأراد وقدّر دخوله فيه (**كان أسرعَ إليه من الطير إلى وكره**).

قوله: (فأدخله في هذا الأمر طائعاً أو كاذباً) أي أدخله في معرفة هذا الأمر والعلم بحقّيّته بالاطّلاع على دلائله، سواء كان راغباً فيه أو كارهاً له، فإنّه عند الاطّلاع على الدلائل والانتقال إلى وجه الدلالة يحصل العلم بالمدلول وإن لم يكن المطّلع راغباً وكان كارهاً.

---

١. يونس (١٠): ٩٩.

٢. في الكافي المطبوع: + «عزّ وجلّ».

تمّ كتابُ العقلِ والعلمِ والتوحيدِ من كتاب الكافي، ويتلوه كتاب الحجّة [في الجزء الثاني من كتاب الكافي تأليف الشيخ أبي جعفر محمّد بن يعقوب الكلينيّ رحمة الله عليه].

هذا آخر ما علقّناه على كتاب العقل والعلم والتوحيد من كتاب الكافي، ويتلوه كتاب الحجّة إن شاء الله تعالى.

كتاب الحجّة

باب الاضطرار إلى الحجّة

[قال أبو جعفر محمّد بن يعقوب الكلينيّ مصنّف هذا الكتاب رحمه الله: حدَّثنا]

١. عليُّ بن إبراهيمَ، عن أبيه، عن العبّاس بن عَمْرٍو الفُقَيْمِيِّ، عن هشام بن الحَكَم، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال للزنديق الذي سألَه: من أين أثْبَتَّ الأنبياءَ والرُّسُلَ؟ قال: «إنّا لمّا أثْبَتْنا أنَّ لنا خالِقاً صانِعاً مُتعالياً عنّا وعن جميع ما خَلَقَ، وكانَ ذلك الصانعُ حكيماً متعالياً لم

كتاب الحجّة

باب الاضطرار إلى الحجّة

قوله: (إنّا لمّا أثبتنا أنّ لنا خالقاً...).

تقرير هذا الاستدلال: أنّ ما ثبت من صفات المبدأ الأوّل القديم يدلّ على أنّه لا يجوز عليه أن يشاهده خلقُه ويلامسوه ويطّلعوا عليه ويصلَ منه إليهم بلا واسطة ما يطّلعون به على ما به بقاؤهم وفي تركه فناؤهم؛ لكمال تقدّسه وتجرّده وتعاليه عن وصول المدارك الحسّيّة الجسمانيّة إلى إدراكه، وانغمار نفوس أكثر عباده في القوى الجسمانيّة، وعدم قابليّتهم لأن يُفاض عليهم من ذلك الجانب العلمُ بما فيه صلاحُهم،

يَجُزْ أن يُشاهِدَه خَلْقُه، ولا يُلامِسوه، فيُباشِرَهم ويُباشِروه، ويُحاجَّهم ويُحاجُّوه، ثَبَتَ أنَّ له سفراءَ في خَلْقِه، يُعَبِّرونَ عنه إلى خَلْقه وعباده، ويَدُلّونَهم على مصالحهم ومنافعهم وما به بقاؤهم وفي تركه فناؤهم، فَثَبَتَ الآمرونَ والناهونَ عن الحكيم العليم في خَلْقه والمعبِّرونَ عنه جَلَّ وعَزَّ، وهم الأنبياءعليهم السلام وصفوتُه من خَلْقِه، حكماءَ مؤدَّبينَ بالحكمة، مَبعوثينَ بها، غيرَ مُشاركينَ للناس ـ على مشاركتهم لهم في الخَلْق والتركيب ـ في شيءٍ من أحوالِهم، مؤيّدينَ من عند الحكيم العليم بالحكمة، ثمّ ثَبَتَ ذلك في كلِّ دَهْرٍ وزمانٍ ممّا أتَتْ به الرُّسُلُ والأنبياءُ من الدلائل والبراهين، لكيلا تَخْلو أرضُ اللهِ من حُجَّةٍ يَكونُ معه عِلْمٌ يدلُّ على صدق مقالته وجواز عدالته».

٢. محمّد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذانَ، عن صفوانَ بن يحيى، عن منصور بن حازم، قال: قلتُ لأبي عبد اللهعليه السلام إنَّ الله أجَلُّ وأكرمُ من أن يُعْرَفَ بخلقه، بل الخلقُ يُعرَفونَ بالله، قال: «صَدَقْتَ» قلتُ: إنَّ من عَرَفَ أنَّ له ربّاً، فَيَنْبَغي له أن يَعرِفَ أنَّ لذلك الربِّ رضاً

كما هو المعلوم لأكثرهم من أحوال نفوسهم وأبناء زمانهم، والحكيم القادر لا يُخلّ بما هو الصلاح والخير، وإذ ليس بالإعلام بلا واسطة كما هو المعلوم، فعُلم أنّ له سفراءَ هم وسائطُ لذلك، فثبت المبلّغون للأمر والنهي عن الحكيم القادر العليم في خلقه؛ فبهذا عُلم وجودهم في خلقه. وأمّا العلم بهم بأعيانهم فبالتحدّي والإعجاز، وما أعطاهم من الآيات والحجج.

قوله: (قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّ الله أجلُّ ...).

هذا الكلام من القائل مأخوذ من أقوال الحججعليهم السلام كما سبق في كتاب التوحيد. ولعلّ غرض القائل منه إظهارُ أنّه مصدّق له، وعالم به، ولذلك قال عليه السلام: **(صدقت)** تصديقاً لما نقل عنهم، واطمئناناً لقلبه.

وقوله: (ينبغي[1] له أن يعرف أنّ لذلك الربّ رضاً وسخطاً) أي ينبغي له أن يعرفه بصفات كماله وتنزّهه عن المناقص، ومنها حكمته وعلمه وقدرته وإرادته

---

١. في الكافي المطبوع: «فينبغي».

وسخطاً، وأنّه لا يُعْرَفُ رضاه وسخطُه إلّا بوحيٍ أو رسولٍ، فمن لم يَأْتِهِ الوحيُ فقد يَنبغي له أن يَطْلُبَ الرُّسلَ، فإذا لَقِيَهم عَرَفَ أنّهم الحجّةُ وأنَّ لهم الطاعةَ المفترضةَ، وقلتُ للناس: تَعلمونَ أنَّ رسول الله ﷺ كان هو الحجّةَ من الله على خَلْقه؟ قالوا: بلى، قلتُ: فحينَ مَضى رسولُ الله ﷺ مَن كانَ الحجّةَ على خَلْقه؟ فقالوا: القرآنُ، فنظرتُ في القرآن فإذا هو يُخاصِمُ

للخير والحَسَن، وكراهتُه للشرّ والقبيح، وأنّه لا يُخلّ بالحَسَن ولا يأتي بالقبيح، فلا يخلّ باللطف إلى عباده، وإنّما يتمّ بالأمر بالحَسَن والنهي عن القبيح الموجبين للرضا بالطاعة والسخطِ على المعصية، وإنّما يعرف أمره ونهيه وإرادته وكراهته بالوحي أو بإرسال الرسول، فمن لم يأته الوحي منه ـ كما هو شأن أبناء هذا النوع كلّهم في هذه الأعصار، وحالُ جماهيرهم في الأعصار الأوّلة ـ فعليه طلب الرسول، فإذا طلب اطّلع عليه بالآيات والحجج الدالّة على رسالته.

وقوله: (وقلتُ للناس) أي للعامّة **(تعلمون أنّ رسول الله ﷺ كان هو الحجّةَ من الله على خلقه)** الدالَّ لهم إلى رضاه وسخطه؟ **(قالوا: بلى)** فقلت: **(حين مضى رسول الله ﷺ)** وانتقل إلى جوار الله مَن كان الدالَّ لخلقه إلى أوامره ونواهيه ورضاه وسخطه؟ **(فقالوا: القرآن)** أي لا حاجة للدلالة إلى غيره من عباده؛ حيث أتى بالبيان الباقي المحفوظ بين العباد يرجعون إليه بعده، كما كان في حياته يرجعون إليه ﷺ ويهتدون ببيانه.

فإذا نظرتُ في القرآن فإذا هو لا يغني عن المبيِّن؛ إذ يخاصم به المرجئ والقَدَري والزنديق الذي لا يؤمن به حتّى يغلب الرجال بخصومته، فعرفتُ أنّه لا يتمّ حجّة دالّةً إلى رضاه وسخطه إلّا بقيّم يبيّنه[1]، وعَلم أنّ ما قال فيه حقّ، وهذا ممّا ينازَع فيه، فقلت لهم مَن القيّم الذي عَلم أنّ قوله فيه حقّ؟ فقالوا في الجواب: إنّ هؤلاء كانوا يعلمون.

---

١. في «ل»: «بيّنه».

به المُرْجِي والقَدَرِيُّ والزنديقُ الذي لا يُؤْمِنُ به حتّى يَغْلِبَ الرجالَ بخُصومَته، فعرفتُ أنّ القرآنَ لا يكونُ حجّةً إلّا بقَيِّم، فما قالَ فيه من شيءٍ كانَ حقّاً، فقلتُ لهم: مَن قَيِّمُ القرآنِ؟ فقالوا: ابنُ مسعودٍ قد كانَ يَعْلَمُ، وعُمَرُ يَعلَمُ، وحُذيفَةُ يَعْلَمُ، قلتُ: كُلَّه؟ قالوا: لا، فلم أجِدْ أحداً يقالُ: إنّه يَعْرِفُ ذلك كلّه إلّا عَلِيّاًعليه السلام، وإذا كانَ الشيءُ بينَ القوم فقالَ هذا: لا أدري، وقالَ هذا: لا أدري، وقال هذا: لا أدري، وقال هذا: أنا أدري، فأشهَدُ أنَّ عَلِيّاًعليه السلام كانَ قَيِّمَ القرآن، وكانَتْ طاعتُه مفترضَةً، وكانَ الحجّةَ على الناس بعدَ رسولِ اللهصلى الله عليه وآله، وأنّ ما قالَ في القرآن فهو حَقٌّ. فقال: «رحمك الله».

وهذا الجواب إنّما يصحّ أن لو ثبت أنّ الذي يدّعي علمَه قوله حجّةٌ بسماعه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وثقته، أو بعصمته من جانب الله من الخطأ والزلل المنصوص عليها من رسول الله[1]صلى الله عليه وآله. والأوّل معلوم أنّه منتفٍ عن هؤلاء، ولم يدّعِ أحد منهم سماعَ جميع ذلك من رسول اللهصلى الله عليه وآله، إنّما ادّعوا سماعَ مسائلَ قليلةٍ ممّا يحتاج إليه الناس منه فيما سمعوا تفسيره عنه صلى الله عليه وآله، ولم يذهب أحد إلى كون أحد منهم عالماً بجميعه، معصوماً عن الخطأ والزلل، فإذن لابدّ لهم من مبيِّن.

وعُلم أنّ في الأصحاب لم يكن أحد عالماً بجميعه بالنقل أو العلم المقرون بالعصمة إلّا أمير المؤمنينعليه السلام؛ حيث كان يدّعي ذلك على رؤوس الأشهاد ومجامع جماهير المسلمين، وإذ لابدّ من عالمٍ كذلك، ولم يدّعِ غيرُه، بل عُلم عدمه في غيره، وهو كان يدّعيه ويبيّنه بدلائل نقليّةٍ وعقليّة، وآياتٍ وعلامات إعجازيّة، عُلم أنّه قيّم القرآن. ولم يتعرّض لذكر العصمة معهم؛ حيث كانوا منكرين لها، فأغمض عنها، وخصّ البيانَ بعدم العلم السماعي الذي كانوا يقولون به، فصرّح بعد تمام البيان بعقيدته بقوله: (**فأشهد أنّ عليّاً عليه السلام كان قيّم القرآن**) ولمّا كان ما ذكره موافقاً للحقّ، وفي ترك ما تركه على وفق الحكمة والمصلحة له ولإخوانه سَتْرٌ على الحجج، وصيانةٌ لهم عن تعرّض الحسد، دعا له عليه السلام بقوله: (**رحمك الله**).

---

١. في حاشية «ت، ل، م»: كما في الأحاديث الدالّة على أنّ كتاب الله والعترة الطاهرة لا يفترقان إلى يوم القيامة (منه رحمه الله تعالى).

٣. عليُّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن الحسن بن إبراهيمَ، عن يونسَ بن يعقوبَ، قال: كانَ عند أبي عبد الله عليه السلام جماعةٌ من أصحابه منهم حُمرانُ بن أعيَنَ، ومحمّدُ بن النعمان، وهشامُ بن سالم، والطيّارُ، وجماعةٌ فيهم هِشام بن الحَكَم وهو شابٌّ، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «يا هشام، ألا تُخبِرُني كيفَ صنعتَ بعَمْرِو بْنِ عُبيدٍ وكيف سألته؟»، فقالَ هِشام: يا ابن رسول الله، إنّي أُجِلُّكَ وأسْتَحْييكَ، ولا يَعْمَلُ لساني بين يديك، فقال أبو عبد الله: «إذا أمَرْتُكُم بشيءٍ فَافْعَلوا».

قال هشامٌ: بَلَغَني ما كانَ فيه عَمْرُو بْنُ عُبيدٍ وجلوسُه في مسجد البصرة، فَعَظُمَ ذلك عَلَيَّ، فخرجتُ إليه ودخلتُ البصرةَ يوم الجمعة، فأتيتُ مسجد البصرةِ، فإذا أنا بحَلْقَةٍ كبيرةٍ فيها عمرو بن عُبيد، وعليه شَمْلَةٌ سَوداءُ مُتَّزِراً بها مِنْ صُوفٍ، وشَمْلَةٌ مُرْتَدِياً بها والناسُ يسألونَه، فاستَفْرَجْتُ الناسَ فأفرَجوا لي، ثمّ قعدتُ في آخر القوم على رُكْبَتَيَّ، ثمَّ قلتُ: أيّها العالم إنّي رجلٌ غريبٌ تأذَنُ لي في مسألة؟ فقال لي: نعم، فقلتُ له: ألكَ عينٌ؟ فقال: يا بُنَيَّ أيُّ شيءٍ هذا من السؤال؟ وشيءٌ تَراه كيفَ تسألُ عنه؟ فقلتُ هكذا مسألَتي، فقال: يا بُنَيَّ سَلْ وإن كانَتْ مسألَتُكَ حَمقاء، قلتُ: أجِبْني فيها، قالَ لي: سَلْ.

قلتُ: ألك عينٌ؟ قال: نعم، قلتُ: فما تَصنعُ بها؟ قال: أرى بها الألوانَ والأشخاصَ، قلت: فلك أنفٌ؟ قالَ: نعم، قلتُ: فما تَصنعُ به؟ قال: أشمُّ به الرائحةَ، قلت: ألك فمٌ؟ قال: نعم، قلت: فما تَصنعُ به؟ قال: أذوقُ به الطعمَ، قلتُ: فلك أُذن؟ قال: نعم، قلت: فما تصنع بها؟ قال: أسمعُ بها الصوتَ، قلتُ ألَكَ قلبٌ؟ قالَ: نعم، قلتُ: فما تَصنعُ به؟ قال: أُمَيِّزُ به كُلَّ ما وَرَدَ على هذه الجوارح والحواسّ، قلتُ: أوَليسَ في هذه الجوارح غِنًى عن القلب؟

قوله: (ألك قلب؟).

المراد بالقلب القوّة العقليّة التي للنفس الإنسانيّة، أو ما يشمل القوى الحسّيّة الباطنة التي هي كالآلات للقوّة العقليّة في فكرتها وسائر تصرّفاتها.

وقوله: (كلّ ما ورد على هذه الجوارح والحواسّ) أي الجوارح الحاملة للقوى الحسّيّة الظاهرة والحواسّ التي فيها.

فقالَ: لا، قلتُ: وكيف ذلك وهي صحيحةٌ سليمةٌ، قال: يا بُنَيَّ إنَّ الجوارحَ إذا شَكَّتْ في شيءٍ شَمَّتْهُ أو رَأَتْهُ أو ذاقَتْه أو سَمِعَتْه، رَدَّتْهُ إلى القلب، فيَستيقِنُ اليقينَ ويُبطِلُ الشكَّ، قالَ هشامُ: فقلتُ له: فإنّما أقامَ الله القلبَ لشكّ الجوارح؟ قال: نعم، قلت: لابُدَّ من القلب و إلّا لم تَستيقِنِ الجوارحُ؟ قال: نعم، فقلتُ له: يا أبا مروانَ، فاللهُ تبارَكَ وتعالى لم يَتْرُكْ جوارحَك حتّى جَعَلَ لها إماماً يُصَحِّحُ لها الصحيحَ، ويَتَيَقَّنُ به ما شُكَّ فيه، ويَتْرُكُ هذا الخلق كلَّهم في حيرتهم وشَكّهم واختلافهم، لا يُقيمُ لهم إماماً يَرُدُّونَ إليه شَكَّهم وحيرتهم، ويُقيمُ لك إماماً لجوارحك تَرُدُّ إليه حيرتَك وشكَّك؟! قال: فسَكَتَ ولم يَقُلْ لي شيئاً.

ثمّ التفتَ إليَّ، فقالَ لي: أنت هشام بن الحكم؟ فقلتُ: لا، قال: أمِنْ جُلَسائه؟ قلتُ: لا، قال: فمن أين أنت؟ قال: قلتُ: من أهل الكوفة، قال: فأنت إذاً هو، ثمَّ ضَمَّني إليه، وأقْعَدَني في مجلسه، وزالَ عن مجلسه وما نَطَقَ حتّى قُمْتُ.

قال: فضَحِكَ أبو عبد الله عليه السلام وقال: «يا هشام، من عَلَّمَكَ هذا؟»، قلتُ: شيءٌ أخَذْتُه منك وألَّفْتُه، فقال: «هذا والله مكتوبٌ في صُحُف إبراهيمَ وموسى».

وتحرير بيان: احتياج النفس مع هذه القوى الحسيّة إلى قوّتها الحاكمة عليها أنّها من شأنها من حيث هذه القوى هذه الإدراكاتُ التصوّريّة، دون التصديقات واليقينيّات، فلا تستيقن إلّا بقوّة أُخرى هي الحاكمة باليقينيّات، وهي القوّة التي بها يخرج عن الشكّ إلى اليقين، فإنّما أقام الله القلب بإعطاء هذه القوّة ليخرج بها النفس عن تلك المرتبة ـ التي شأنها بحسبها الشكّ وعدم الاستيقان ـ إلى مرتبة اليقين، ثمّ إذاكان بحكمته لا يُخلّ بإعطاء ما يحتاج إليه نفسك في وصولها إلى كمالها القابلة، كيف يُخلّ بما يحتاج إليه الخلق كلُّهم لخروجهم عن حَيرَتهم وشكّهم إلى الاستيقان بما فيه بقاؤهم ونجاتهم عن الضلال والهلاك؟!

فأوّل هذا الكلام تنبيه على حكمته المقتضية للصلاح والخير، وإعطاء ما يحتاج إليه في الخروج من النقصان إلى الكمال، والوصول إلى النجاة عن الضلال، وآخره الاستدلال من تلك الحكمة على إقامة الإمام الذي إنّما يحصل نجاة الخلق عن حيرتهم وشكّهم بمعرفته، والأخذ عنه، والاهتداء بهداه.

٤. عليُّ بن إبراهيمَ، عن أبيه، عمّن ذكَرَه، عن يونسَ بن يعقوبَ، قالَ: كنتُ عند أبي عبد الله عليه السلام فورَد عليه رجلٌ من أهل الشام فقال: إنّي رجلٌ صاحبُ كلامٍ وفقهٍ وفرائضَ وقد جئت لمناظرة أصحابِك، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «كلامك من كلام رسول الله صلى الله عليه وآله أو من عندك؟» فقال: من كلام رسول الله صلى الله عليه وآله ومن عندي، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «فأنت إذاً شريكُ رسول الله؟»، قال: لا، قال: «فسمعتَ الوحيَ عن الله عزّوجلّ يُخبِرُك؟»، قال: لا، قال: «فتَجِبُ طاعتُك كما تَجِبُ طاعةُ رسول الله صلى الله عليه وآله؟»، قال: لا، فالتفتَ أبو عبد الله عليه السلام إليَّ

قوله: (رجل صاحب كلام وفِقْه وفرائض) أي عالم بعلم الكلام وعلم الفقه والفرائض. وذكر الفرائض بعد الفقه لكثرة مدخليّة معرفة الحساب فيه واستمدادها منه، بخلاف الفقه؛ فإنّ مداره على الأخذ عن قول الشارع والعلم به من غير مدخليّة الحساب ومثله.

وقوله: (وقد جئتُ لمناظرة أصحابك).

الظاهر أنّ مراده المناظرةُ في الإمامة، كما في قوله لهشام: «سلني في إمامة هذا» وإنّما قال: «لمناظرة أصحابك» تأدّباً أو تعريضاً بأنّ أصحابه قالوا بهذا الأمر بلا معرفة.

ولمّا كان المناط في الإمامة قولَ الشارع، قال له أبو عبدالله عليه السلام: **(كلامك من كلام رسول الله صلى الله عليه وآله أو من عندك؟)** أي مناظرتك في الإمامة واحتجاجُك من كلام رسول الله صلى الله عليه وآله، أو من عندك؟ فلمّا قال: من كلامه صلى الله عليه وآله ومن عندي قال عليه السلام: **(فأنت إذاً شريك رسول الله صلى الله عليه وآله؟)** في رسالته وشرعه للدين؛ لأنّ المناط فيه قول الشارع، فلمّا نفى الشركة، قال عليه السلام: **(فسمعتَ الوحي عن الله)** أي المبيّن للإمامة إعلام الله بها، أو تعيين ممّن أوجب الله طاعته كطاعة رسول الله صلى الله عليه وآله، وإعلامُ الله إمّا بواسطة الرسول، أو بالوحي بلا واسطة، وما بوساطة الرسول فهو من كلامه، لا من عندك، فتعيَّن عليك في قولك: «من عندي» أحدُ الأمرين: إمّا الوحي إليك بسماعك عن الله بلا واسطة، أو وجوب طاعتك كوجوب طاعة رسول الله صلى الله عليه وآله فلمّا نفاهما بقوله: «لا» في كليهما، لزمه

فقال: «يا يونس بن يعقوب، هذا قد خَصَمَ نفسَه قبل أن يتكلّمَ»، ثمَّ قالَ: «يا يونسَ، لو كنتَ تُحسِنُ الكلامَ كَلَّمْتَهُ». قال يونس: فيا لها من حَسرةٍ، فقلتُ: جُعِلتُ فداك، إنّي سمعتُك تنهى عن الكلام وتقول: ويلٌ لأصحاب الكلام يقولون: هذا ينقادُ وهذا لا ينقادُ، وهذا ينساقُ وهذا لا ينساقُ، وهذا نَعقِلُه وهذا لا نَعقِلُه، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «إنّما قلتُ: فويلٌ لهم إن تركوا ما أقولُ وذهبوا إلى ما يريدون».

ثمَّ قالَ لي: «أُخْرُجْ إلى الباب، فانظُرْ من تَرى من المتكلّمين فَأَدْخِلْه؟» قال: فأدخَلْتُ حُمرانَ بن أعينَ وكانَ يُحسِنُ الكلامَ، وأدخلتُ الأحولَ وكان يُحسِنُ الكلامَ، وأدخلتُ هشام بن سالم وكان يُحسِنُ الكلامَ، وأدخلتُ قيسَ الماصرَ وكان عندي أحسَنَهم كلاماً، وكانَ قد تَعَلَّمَ الكلامَ من عليّ بن الحسين عليهما السلام، فلمّا استقرَّ بنا المجلسُ ـ وكانَ أبو عبد الله عليه السلام قبل

نفي ما قاله من قوله: «ومن عندي» ولذا[1] قال عليه السلام: (هذا خاصم[2] نفسه قبل أن يتكلّم).

وقوله عليه السلام: (إنّما قلت: فويل لهم إن تركوا ما أقول) أي ما ثبت من الشارع في الدين، ووجب الأخذ به، وذهبوا إلى خلافه من الباطل الذي يريدونه، كمتكلّمي العامّة من المرجئة والقَدَريّة وأشباههم.

وفيه دلالة على حسن التكلّم والاشتغال بتحصيل الكلام ممّن كان ميسّراً له بتوفيق الله سبحانه باسترسال طبيعته، واشتغال قريحته، وسلامته عن اللجاج والعناد والانحراف الناشئ عن الحسد والرغبة إلى الفَساد.

ويدلّ قول يونس بن يعقوب في قيس بن الماصر: «وكان قد تعلّم الكلام من عليّ بن الحسين عليهما السلام» [على] أنّهم عليهم السلام كانوا يعلّمون الكلام لأصحابهم، وكفى به شرفاً وفضلاً لهذه الصناعة على ما لم يعلّموه من الصنائع وما ليس[3] من العلوم بصناعة.

---

١. في «خ، ل»: «ولهذا».

٢. في الكافي المطبوع: «خصم».

٣. في «ل»: «ومما ليس».

الحجّ يَستقرُّ أيّاماً في جَبَلٍ في طرف الحرم في فازَةٍ له مضروبَةٍ ـ قال: فأخرَجَ أبو عبد الله‌ عليه السلام رأسَه من فازته، فإذا هو ببعير يَخُبُّ، فقال: «هشامٌ ورَبِّ الكعبة»، قالَ: فظننّا أنَّ هِشاماً رجلٌ من وُلْد عقيل كانَ شديدَ المحبّة له.

قال فوردَ هشام بن الحكم وهو أوّلُ ما اختَطَّتْ لحيتُه، وليس فينا إلّا مَنْ هو أكبرُ سِنّاً منه، قال: فوسَّع له أبو عبد الله‌ عليه السلام وقال: «ناصرُنا بقلبه ولسانه ويده» ثمّ قال: «يا حُمران، كَلِّم الرجلَ» فكلَّمَه، فظهر عليه حُمرانُ، ثمّ قال: «يا طاقِيُّ، كَلِّمْهُ» فكلَّمَه، فظهر عليه الأحولُ، ثمّ قال: «يا هشام بن سالم، كَلِّمْه» فتعارفا، ثمَّ قال أبو عبد الله‌ عليه السلام لقيسٍ الماصِرِ: «كَلِّمْه» فكلَّمَه، فأقبل أبو عبد الله‌ عليه السلام يَضْحَكُ من كلامهما ممّا قد أصابَ الشاميَّ.

فقال للشاميّ: «كَلِّمْ هذا الغلام». يعني هشام بن الحكم، فقالَ: نعم، فقالَ لهشام: يا غلام، سَلْني في إمامة هذا، فغَضِبَ هشامٌ حتّى ارتَعَدَ، ثمّ قال للشاميّ: يا هذا، أربُّك أنْظَرُ لخَلْقِه أم خَلْقُه لأنفسهم؟ فقال الشاميُّ: بل رَبّي أنظَرُ لخَلْقه، قال: ففعَل بنظره لهم ما ذا؟ قال: أقامَ لهم حجّةً ودليلاً كيلا يَتشتّتوا أو يَختلفوا، يَتَألَّفهم ويُقيمُ أَوَدَهم ويُخبِرُهم بفرضِ

قوله: (فإذا هو ببعير يخبّ) أي يسرع ويعدو **(فقال: هشامٌ وربِّ الكعبة).**

وفي هذا القول دلالة على كثرة سروره عليه السلام بقدومه، وشدّة محبّته عليه السلام له، كفى به وبقوله عليه السلام: **(ناصرنا بقلبه ولسانه ويده)** عزّاً ومكرمةً ورِفعةَ شأن له، وشرفاً وفضلاً لما نال به تلك المنزلةَ.

وقوله: (ثمّ قال: ياهشام بن سالم كلّمه، فتعارفا) أي تكالما بما حصل به التعارف بينهما، ومعرفةُ كلّ واحد بالآخر وبكلامه بلا غلبة لأحدهما على الآخر.

وقوله: (أربّك أنظر لخلقه) أي أكثر إعانةً لخلقه **(أم خلقه لأنفسهم؟)** ولمّا قال الشامي: **(بل ربّي)** سأله عمّا فعل بإعانته لهم، فأجاب بأنّه **(أقام لهم حجّةً ودليلاً كي لا يتفرّقوا ويختلفوا**[1]**، يتألّفهم)** ذلك الدليل والحجّةُ ويزيل اعوجاجهم وانعطافهم

---

١. في الكافي المطبوع: «كي لا يتشتّتوا أو يختلفوا».

ربّهم، قال: فمن هو؟ قال: رسولُ اللهﷺ، قالَ هشامٌ: فبعد رسول اللهﷺ؟ قال: الكتابُ والسنّةُ، قالَ هشامٌ: فهل نَفَعَنا اليومَ الكتابُ والسنّةُ في رفع الاختلاف عنّا؟ قال الشاميُّ: نعم، قالَ: فَلِمَ اخْتَلَفْنا أنا وأنت وصرتَ إلينا من الشام في مخالفتنا إيّاك؟ قال: فسَكَتَ الشاميُّ، فقال أبو عبد اللهﷺ للشاميّ: «ما لك لا تَتكلّمُ؟» قالَ الشامي: إن قلتُ: لم نَخْتَلِفْ كَذَبْتُ، وإن قلتُ: إنَّ الكتابَ والسنّةَ يَرفعانِ عنّا الاختلافَ أبْطَلْتُ؛ لأنّهما يحتملانِ الوجوهَ، وإن قلتُ: قد اختلَفْنا وكلُّ واحدٍ منّا يَدَّعي الحقَّ فلم يَنْفَعْنا إذَنِ الكتابُ والسنّةُ إلّا أنّ لي عليه هذه الحجّةَ، فقال أبو عبد اللهﷺ: «سَلْه تَجِدْهُ مَلِيّاً».

فقال الشاميُّ: يا هذا، من أنظَرُ للخَلْق، أرَبُّهم أو أنفسُهم؟ فقال هشام: رَبُّهم أنْظَرُ لهم منهم لأنفسهم، فقال الشاميُّ: فهل أقامَ لهم من يَجْمَعُ لهم كلمتَهم ويُقيمُ أوَدَهُم ويُخبِرُهم بحقّهم من باطلهم؟ قال هشام: في وقتِ رسول اللهﷺ أو الساعةِ؟ قال الشاميُّ: في وقت رسولِ الله رسولُ اللهﷺ والساعةِ مَنْ؟ فقالَ هشامٌ: هذا القاعدُ الذي تُشَدُّ إليه الرِّحالُ، ويُخْبِرُنا بأخبار السماء والأرض وِراثةً عن أبٍ عن جدٍّ، قال الشاميُّ: فكيف لي أن أعْلَمَ

عن الحقّ بإقامتهم.

فلمّا سأله عن الحجّة والدليل بقوله: (**فمن هو؟**) وأجابه بأنّه رسول الله ﷺ، وعن الحجّة بعده وأجاب بأنّه الكتاب والسنّة، أورد عليه أنّ الكتاب والسنّة لا يرفع الاختلاف، ولا يُنتفع بهما في رفع الاختلاف؛ لوقوع الاختلاف مع المراجعة إليهما، كما هو المشاهَد، وذلك لما فيهما من وجوه محتملة لا نقدر على معرفة الحقّ والمراد منها، فانقطع الشامي وسكت؛ حيث لم يجد مخرجاً عمّا ذكره، ولم يقدر على نقض مقدّمة منها كما اعترف به فيما ذكره.

وقوله: (**وكلّ واحد منّا يدّعي الحقّ**) أي يدّعي في قوله أنّه الحقّ دون قول مخالفيه. ولمّا لم يبق له سبيل إلى النقض التفصيلي والدخلِ في مقدّمة من المقدّمات، أراد سلوك سبيل المعارضة بالمثل، أو النقض الإجمالي، والأوّل أظهرُ؛ لقوله: (**إلّا أنّ لي عليه هذه الحجّة**) فلمّا وصل الكلام إلى قوله: (**هذا القاعد الذي

ذلك؟ قال هشام: سَلْه عمّا بدا لك، قال الشاميُّ، قطعتَ عُذري فَعَلَيَّ السؤالُ.

فقال أبو عبد الله عليه السلام: «يا شاميُّ، أُخبِرُك كيف كانَ سفرُك؟ وكيف كانَ طريقُك؟ كانَ كذا وكذا» فأقبَلَ الشاميُّ يقول: صدقتَ، أسلمتُ لله الساعةَ، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «بل آمنتَ بالله السّاعةَ، إنّ الإسلامَ قبلَ الإيمان، وعليه يَتوارَثونَ ويَتناكحونَ، والإيمانُ عليه يُثابونَ»، فقالَ الشاميُّ: صدقتَ، فأنا الساعةَ أشهد أن لا إله لا إلّا الله وأنَّ محمّداً رسول الله صلى الله عليه وآله وأنّك وصيُّ الأوصياء.

تُشدّ إليه الرحال ويخبرنا بأخبار السماء[1] وراثةً عن أب عن جدّ) قال له الشامي: (فكيف لي أن أعلم ذلك؟) لأنّه لا سبيل إلى علمه إلّا الكتاب والسنّة وقد سُلّم بيننا كما سبق، وبُيّن أنّهما لا ينفعان في رفع الاختلاف، فأجابه هشام، فقال: (سَلْه عمّا بدا لك) إشارةً إلى أنّ السبيل إلى علم ذلك حينئذٍ إعجازه وإخباره بما لا سبيل إلى علمه عادةً، فسَلْه عمّا بدا لك حتّى يظهر عليك أنّه الحجّة بإعجازه، ويُعلَم صدق قوله في كلّ ما يقوله، فيُرجع إلى قوله فيما اختُلف فيه، كما كان يُرجع إلى قول رسول الله، ويكون الساعة حجّةً ودليلاً، كما كان رسول الله صلى الله عليه وآله حجّة ودليلاً.

ولا يخفى ما في قول هشام: «ويخبرنا بأخبار السماء وراثةً عن أب عن جدّ» من الإشارة إلى إعجازه وكونِه طريقَ معرفته، إلّا أنّ السائل لم يفهم ذلك ولم يحمل كلامه عليه، بل حمله على إخباره عمّا وصل إليه عن أب عن جدّ بطريق النقل والرواية، فأورد ما أورد، فنبّهه بقوله: «سَلْه عمّا بدالك» بالتعميم في المسؤول عنه تعميماً لا يحيط به النقل، ولا يحصره الرواية.

ويحتمل أن يكون السائل فهم مرادَه، ويكونَ مراد السائل بقوله: «فكيف لي أن أعلم ذلك» أي بأيّ طريق أعلم ذلك الإعجازَ الذي ادّعيته لإثبات حجّيّته؟ ولعلّ ذلك القول من السائل على هذا الاحتمال عند ظهور أنوار الحقّ وأمارات

---

١. في حاشية «خ»: + «والأرض».

ثمَّ التفت أبو عبد الله عليه السلام إلى حُمرانَ، فقال: «تُجري الكلامَ على الأثَرِ فتُصيبُ»؛ والتفتَ إلى هشام بن سالم، فقال: «تُريدُ الأثرَ ولا تَعْرِفُه»، ثمّ التفتَ إلى الأحولِ، فقال: «قيّاسٌ رَوّاغٌ، تَكْسِرُ باطلاً بباطل، إلّا أنّ باطِلَكَ أظهَرُ»، ثمَّ التفتَ إلى قيس الماصر، فقال: «تَتكلّمُ وأقربُ ما تكونُ من الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وآله أبعدُ ما تكونُ منه، تَمزُجُ الحقَّ مع الباطل،

الصواب من وَجَنات كلام هشام في إثبات إمامته عليه السلام، ورغبته في الفَيَضان عليه من ذلك الجناب.

وقوله: (قيّاس روّاغ) أي ميّال عن الحقّ، تدفع باطلاً بباطلٍ أظهرَ منه.

وقوله لقيس: **(تتكلّم وأقرب ما يكون[1] من الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وآله أبعد ما يكون منه)** أي تتكلّم وكلامُك أقربُ ما يكون من الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وآله أبعد ما يكون منه، أي مشتمل عليهما، تمزج الحقَّ القريبَ من الخبر عنه مع الباطل البعيد عنه، ولو اكتفيت بالحقّ عن الباطل لأصبت، وقليل الحقّ يكفي عن كثير الباطل.

ويحتمل وجهين آخَرَيْن:

أحدهما: كون الضمير في قوله: «أبعد ما يكون منه» راجعاً إلى الكلام، والمعنى تتكلّم والحالُ أنّ أقربَ ما يكون من الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وآله أبعد ما يكون من كلامك.

وثانيهما: أن يكون راجعاً إلى الخبر، ويكون المعنى والحال أنّ أقرب ما يكون من الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وآله أبعد ما يكون من الخبر عنه في كلامك وبحسب حملك وتنزيلك.

والأوّل منهما أنسبُ بقوله: «أنت والأحول فقّاران[2] حاذقان» والثاني أنسبُ بقول الراوي: «كان قد تعلّم الكلام من عليّ بن الحسين عليهما السلام» وما ذكرناه أوّلاً أظهرُ منهما كما لا يخفى، وأنسبُ بحال قيس وتعلّمِه من عليّ بن الحسين عليهما السلام.

---

١. في الكافي المطبوع: «تكون» وكذا بعده.

٢. في «ل» والكافي المطبوع: «قفّازان».

وقليلُ الحقّ يَكفي عن كثيرِ الباطل، أنتَ والأحولُ قَفّازانِ حاذِقانِ». قالَ يونسُ: فظننتُ والله أنّه يقولُ لهشامٍ قريباً ممّا قالَ لهما، ثمَّ قال: «يا هشام، لا تكادُ تَقَعُ تَلْوِي رِجْلَيك، إذا هَمَمْتَ بالأرضِ طِرْتَ، مُثْلُك فَلْيُكَلِّمِ الناسَ، فَاتَّقِ الزلَّةَ، والشفاعةُ من ورائها إن شاء الله».

وفي بعض النسخ «أقرب ما تكون» بلفظ الخطاب، أي أقرب حالك التي تكون عليها من الخبر أبعد حالك عنها. وحاصله: أنّه إذا أردت القرب من الخبر والموافقة له تقع في المخالفة والبُعد عنه، وهذا كثاني الاحتمالين السابقين.

ويمكن حمل هذه النسخة أيضاً على مثل ما ذكرناه أوّلاً.

وقوله: (أنت والأحول فقاران[1] حاذقان).

يقال: افتقر عن معانٍ غامضة، أي فتح عن معانٍ غامضة واستخرجها، من فقرتُ البئر: إذا حفرتَها لاستخراج مائها. و«الفقّار»: فعّال من فقر. وحاصل المعنى فتّاحان عن المعاني المغلقة، مستخرجان للغوامض، حاذقان في الاستخراج.

وقوله: (ياهشام لا تكاد تقع تلوي رجليك) أي لا تكاد تسقط حالَ كونك تثني رجليك **(إذا هممتَ بالأرض)** وقصدتها نزولاً [(طِرْتَ)] نزلت بالطَّيَران، لا بالسقوط بالعجز عن الطيران. ولا يخفى ما فيه من الدلالة على كمال قوّته واقتداره في التكلّم الذي كنى بالطيران عنه تشبيهاً له في حاله بالطائر الكامل في قوّته على الطيران؛ حيث ادّعى له ما يندر تحقّقه في الطير.

(مثلك) أي مَن يكون بهذه المرتبة من القوّة في الكلام فعليه أن يكلّم الناس وهو به حقيق **(فاتّق الزلّة)** إذا كلّمتهم. والزلّة تكون بالكلام عند تحقّق موجب السكوت ـ كخوف الضرر بالنسبة إلى الحجّة، أو مَن تبعه من الفرقة، أو على نفسه ـ وبالمساهلة المنجرّة إلى الخَلَل في البيان، اعتماداً على قوّة الغلبة على الخصم وإن لم يكن البيان صحيحاً، وبالعُجب باقتداره على ما يعجز عنه الأشباهُ والأقران،

---

١. في «ل» والكافي المطبوع: «قفّازان».

٥. عدَّةٌ من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد بن عيسى، عن عليّ بن الحكم، عن أبان، قالَ: أخْبَرَني الأحولُ: أنَّ زيدَ بن عليّ بن الحسين عليهما السلام بَعَثَ إليه وهو مُسْتَخْفٍ، قالَ: فأتيتُه فقالَ لي: يا أبا جعفرٍ ما تقولُ إن طَرَقَكَ طارِقٌ منّا؟ أتَخْرُجُ معه؟ قال: فقلتُ له: إن كانَ أباك أو أخاك خرجتُ معه، قالَ: فقالَ لي: فأنا أُريدُ أن أخْرُجَ أجاهِدُ هؤلاء القومَ، فَاخْرُجْ معي، قال: قلت: لا، ما أفعَلُ جُعِلْتُ فِداكَ، قالَ: فقالَ لي: أتَرْغَبُ بنفسك عنّي؟ قالَ: قلتُ له:

والاتّقاءُ عن كلّها واجب. وإن وقع الزلّة بأحد من هذه الوجوه، فشفاعة رسول الله صلى الله عليه وآله وآله عليهم السلام من ورائها إن شاء الله.

ولعلّ المقصود من هذا الكلام هو الأوّل؛ لأنّه كان يخاف عليه منه وخصوصاً بعد الأمر بالكلام. وقد روي أنّه ارتكب ذلك وكلّمهم حيث كانت التقيّة شديدة في زمن الكاظم عليه السلام، وكان لصنيعه مدخليّةٌ ما في تضرّر الحجّة والفرقة وأمثاله وأشباهه من علماء الشيعة. وكفاه قوله عليه السلام شرفاً ومنزلةً بشارةً كان، أو دعاءً له إن وقع منه زلّة.

قوله: (ما تقول إن طرقك طارق) أي إن دخل عليك بالليل خوفاً من الظلمة **(طارق منّا)** أهلَ البيت يدعوك إلى معاونته في دفع شرّ الظلمة **(أتخرج معه؟)** لمعاونته.

وقوله: (فقلت له: إن كان أباك أو أخاك) أي إن كان الطارق إماماً مفترضَ الطاعة كأبيك وأخيك يدعوني إلى الخروج معه **(خرجتُ معه)**.

وقوله: (فقال لي: فأنا أُريد أن أخرج أُجاهد هؤلاء القومَ).

لعلّ مراد زيد بقوله هذا جهادُهم لدفع شرّهم عنه وعن أهل البيت ـ كجهاد المرابطين في زمن الغيبة لدفع الكفرة، أو كمجاهدة المرء عدوَّه على سبيل الدفع عن نفسه وحريمه وماله ـ أو جهادُهم لدفع الظلمة وإقامة الحقّ ليستقرّ الحقّ مستقرّه، ويرجعَ الأمر إلى مَن هو الحجّة، لاجهادُهم على سبيل الدعوة إلى نفسه بالإمامة، كما هو المنقول في حال زيد والمظنونُ من أمره، وإجمالُه في القول لئلا يتخلّف عنه العامّة ويتضرّر منه الخاصّة، فلمّا ردّ عليه الأحول بقوله: **(لا)** قال له:

إنّما هي نفسٌ واحدةٌ، فإن كانَ لله في الأرض حُجّةٌ فالمتخلِّفُ عنك ناجٍ والخارجُ معك هالكٌ، وإن لا تكن لله حُجّةٌ في الأرض فالمتخلِّفُ عنك والخارجُ معك سواء.

(أترغب بنفسك عنّي؟) أي أترى لنفسك عليّ فضلاً فتحافظ عليها ما لم تحافظ عليّ، أو فتظنّ أنّك أعرفُ بأمر الدين منّي، وأنّ ما تراه من ترك الخروج لدفع شرّ هؤلاء أولى ممّا أراه من مجاهدتهم لدفعهم؟ فأجابه بقوله: **(إنّما هي نفس واحدة)** لا تبع لها، لا يترتّب عليها أثر في الدفع.

ثمّ أخذ في الاستدلال على أنّه ينبغي أن لا يخرج معه بقوله: **(فإن كان لله في الأرض حجّة فالمتخلّف عنك ناج)** لأنّك لست بذاك، ولا تدّعي أيضاً أنّك حجّة **(والخارج معك هالك)** لأنّ إجابة دعوة مَن ليس بحجّة إلى الخروج، والطاعةَ والانقيادَ له، وترك الحجّة هلاكٌ وضلالٌ. وإن لا يكن[1] لله حجّة فإجابة غير الحجّة والتخلّفُ عنه سواء في الدين، وليس أحدهما مكلّفاً به و في الإجابة إلقاء النفس إلى التهلكة، ولا مفسدة في التخلّف.

فقال له زيد معرضاً عن إبطال حجّته مفصّلاً، مقتصراً على الإشارة إليه إجمالاً بأنّه لو كان مثل هذه المجاهدة التي أُريدها محظوراً لأخبرني به أبي عليه السلام، فإنّه مع كمال شفقته عليّ لم يكن يخبرك بما يتعلّق بالدين ولا يخبرني به. أو المراد أنّه لم يكن يخبرك بأمر الدين من الإمامة ولم يخبرني به، فظنّك باطّلاعك في أمر الإمامة على ما لم أطّلع عليه باطل.

فقال له الأحول على طريقة الجدل: لشفقته عليك لم يخبرك مخافة أن لا تقبله، ولا تعملَ بمقتضاه، فتَمسَّك النارُ، وأخبرني لعدم الداعي إلى عدم القبول وإن لم أقبل لم يبالِ أن أدخل النار.

ثمّ استشهد لذلك بقول يعقوب ليوسف عليهما السلام: ﴿يَـٰبُنَىَّ لَاتَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ

---

١. في «خ»: «لم يكن».

قالَ: فقالَ لي: يا أبا جعفر، كنتُ أجلِسُ مع أبي على الخِوان فيُلْقِمُني البَضْعَةَ السمينةَ ويُبَرِّدُ لي اللّقمةَ الحارَّةَ حتّى تَبرُدَ، شَفقةً عَلَيَّ، ولم يُشْفِقْ عَلَيَّ من حرِّ النار، إذا أخْبَرَك بالدين ولم يُخْبِرْني به، فقلت له: جُعِلْتُ فِداك من شَفَقَتِه عليك من حرّ النار لم يُخبِرْك، خافَ عليك أن لا تَقْبَلَه فتَدْخُلَ النارَ، وأخْبَرَني أنا، فإن قبلتُ نجوتُ، وإن لم أقْبَلْ لم يُبالِ أن أدخُلَ النارَ، ثمَّ قلتُ له: جُعلتُ فداك، أنتم أفضلُ أم الأنبياء؟ قال: بل الأنبياء، قلتُ: يقولُ يعقوبُ ليوسف: ﴿يَـٰبُنَيَّ لَاتَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيْدًا﴾ لِمَ لَمْ يُخْبِرْهم حتّى كانوا لا يَكيدونَه، ولكن كتَمهم ذلك، فكذا أبوك كتَمك لأنّه خافَ عليك، قال: فقال: أما والله، لئن قلتَ ذلك لقد حدَّثني صاحبُك بالمدينة أنّي أُقْتَلُ وأُصْلَبُ بالكناسة، وأنّ عنده لصحيفةً فيها قتلي وصَلْبي.

إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيْدًا﴾[1] فكما كتمهم [ذلك] مخافةَ أن يكيدوا له، فكذا أبوك كتمك [ذلك] مخافة مخالفتك.

ولمّا كان بناء كلام الأحول على ظنّه بزيد أنّه غير مقرٍّ بالإمامة وغيرُ عارف بإمامه، ولم يكن[2] المصلحة في إظهار حاله والتصريحِ ببطلان ظنّه ومقاله، أضرب عن التعرّض لجوابه كأنّه لا يليق بالجواب؛ لعدم تنبّهه لما يندرج في طيّ الخطاب، وقال تنبيهاً له على أنّ مجاهدته ليس لنيل الرئاسة، ولا لجهله بالإمامة كما ظنّه، بل لأمرٍ آخر: (**والله لئن[3] قلت ذلك**) وظننت بي ما ظننت (**فلقد حدّثني صاحبك**) الذي هو الحجّة (**بالمدينة**) وأنا أواليه وآخذ عنه (**أنّي أُقتل وأُصلب بالكناسة، وأنّ عنده لصحيفةً فيها قتلي وصَلبي**).

والغرض أنّه يَعلم من قول مَن لا شكّ[4] في صدقه مصيرَ أمره، وإنّما يريد المجاهدة لما يجوز له بمراضاة من الحجّة ومَشُورة.

وإنّما حملنا هذا الحديث على ما حملناه لما صحّ بروايات معتبرة كونُ زيد

---

١. يوسف (١٢): ٥.
٢. في «ل»: «لم تكن».
٣. في «ل»: «إن».
٤. في «ل»: «يشكّ».

فحَجَجْتُ فحَدَّثْتُ أبا عبد الله ﷺ بمقالةِ زيدٍ وما قلتُ له، فقال لي: «أخَذْتَه من بين يديه ومن خَلْفه وعن يمينه وعن شماله ومن فوق رأسه ومن تحت قدميه، ولم تَتْرُكْ له مسلكاً يَسلُكُه».

باب طبقات الأنبياء والرسل والأئمّة ﷺ

١. محمّد بن يحيى، عن أحمدَ بن محمّد، عن أبي يحيى الواسطيِّ، عن هشام بن سالم؛ ودُرُسْتَ بن أبي منصور، عنه قالَ: قال أبو عبد الله ﷺ: «الأنبياء والمرسَلون على أربع طبقاتٍ: فنبيٌّ مُنَبَّأٌ في نفسه لا يَعدو غيرَها، ونبيٌّ يَرى في النوم ويَسمعُ الصوتَ ولا يُعاينه في اليقظة، ولم يُبْعَثْ إلى أحد وعليه إمامٌ مثلُ ما كانَ إبراهيم على لوط ﷺ،

مرضيّاً عند أبي عبدالله ﷺ وأنّه لم يكن يريد المجاهدة طلباً للرئاسة والإمامة لنفسه.

وأمّا قول أبي عبدالله ﷺ للأحول: (**أخذته من بين يديه**) كقوله فيه في الحديث السابق خطاباً لقيس الماصر: «أنت والأحول فقارّان[1] حاذقان» ولم تكن المصلحة مقتضيةً لغير ذلك حينئذٍ فلم يزده بياناً.

باب طبقات الأنبياء والرسل والأئمّة ﷺ

قوله: (فَنَبِيٌّ مُنَبَّأٌ في نفسه لا يعدو غيرَها) وهو الذي يرى في النوم، وهذا هو إنباؤه في نفسه، لا يتجاوز من نفسه لا بسماع صوت، أو معاينة في اليقظة، ولا ببعثته إلى أحد. (**ونبيّ يرى في النوم**) ويتجاوز منه إلى سماع الصوت في اليقظة ولا يعاين الشخص فيها (**ولم يُبعث إلى أحد، وعليه إمام كما كان إبراهيم ﷺ على لوط ﷺ**) وهذا هو الثاني من الطبقات الأربع.

وثالثها: الجامع بين الرؤية في النوم وسماع الصوت ومعاينة الملك في اليقظة والرسالة إلى طائفة، قلّوا أو كثروا، وعليه إمام كيونس ﷺ.

---

١. في «ل»: «قفّازان».

ونبيٌّ يَرى في منامه ويَسمعُ الصوتَ ويُعاينُ المَلَكَ، وقد أُرسِلَ إلى طائفة قَلّوا أو كَثُروا، كيونس قال الله ليونس: ﴿وَأَرْسَلْنَـٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ قال: يزيدونَ ثلاثينَ ألفاً وعليه إمامٌ، والّذي يَرى في نومه ويَسمعُ الصوتَ ويُعاينُ في اليَقَظَة وهو إمامٌ مثلُ أُولي العزم، وقد كانَ إبراهيمﷺ نبيّاً وليس بإمام حتّى قالَ الله: ﴿إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى قَالَ لَايَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ مَن عَبَدَ صنماً أو وَثَناً لا يكون إماماً».

ورابعها: الذي يرى في النوم ويسمع الصوت ويعاين الملك في اليقظة وهو إمام للناس، مثل أُولي العزم.

ويدلّ ذلك على أنّ أُولي العزم كلّهم إمام للناس، وأنّ كلّ من يرى في منامه ويسمع الصوت ويعاين في اليقظة رسولٌ مرسلٌ من الله تعالى إلى الناس وهو إمامهم، أو إلى طائفة منهم، وعليه إمام، وأنّ الذي من الطبقة الأُولى أو الثانية لم يُبعث إلى أحد إنّما حكم إنبائه لنفسه، وعليه امام.

وقوله: (من عبد صنماً أو وثناً لم يكن إماماً) تفسير لقوله تعالى: ﴿لَايَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾[1] أو متفرّع مترتّب عليه، وهذا أنسبُ بما سيجيء في حديث زيد.

وعلى الأوّل فالمراد بالظلم الكفر والشرك، وبالعهد الإمامةُ. وعلى الثاني فالظلم على عمومه، والعهد شامل للإمامة وما في حكمها وإن كان المقصود بيانَ حكم الإمامة. وعلى التقديرين ففيه دلالة على أنّ المراد بالظالم من ظلم وسبق ظلمه؛ حيث قال: «من عبد صنماً» ولم يقل: «من يعبد» ولم يدخل الفاء في الخبر دلالة على عدم إرادة معنى الشرط. وأيضاً فما كان الخليل ﷺ يسأل الإمامة ويريدها للظالم حين ظُلْمه، إنّما يدخل في سؤاله الذي سبق ظلمه وهو غير متلبّس به، فأجاب بإخراج مَن ظلم وسبق منه الظلم.

ويحتمل أن يكون مراد الخليل ﷺ أخذَ العهد لذرّيّته بالإمامة في ضمن عهد إمامته، والجواب مَن يفعل منهم ظلماً لا يناله عهدُ الإمامة فذرّيّته على العموم لا

---

١. البقرة (٢): ١٢٤.

٢. محمّد بن الحسن، عمّن ذكره، عن محمّد بن خالد، عن محمّد بن سنان، عن زيد الشحّام، قالَ: سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إنّ الله ـ تبارك وتعالى ـ اتَّخَذَ إبراهيمَ عبداً قبل أن يتّخذه نبيّاً، وإنّ الله اتّخذه نبيّاً قبل أن يتّخذه رسولاً وإنّ الله اتّخذه رسولاً قبل أن يتّخذه خليلاً، وإنَّ الله اتَّخَذَه خليلاً قبل أن يَجْعَلَه إماماً، فلمّا جَمَعَ له الأشياء قال: ﴿إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ قال: فمن عِظَمِها في عين إبراهيمَ قالَ: ﴿قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى قَالَ لَايَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ قال: لا يكونُ السفيه إمامَ التقيّ».

٣. عدَّةٌ من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد، عن محمّد بن يحيى الخَثْعَميّ، عن هشام، عن ابن أبي يعفور، قال: سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول: «سادةُ النبيّينَ والمرسلينَ خمسةٌ، وهم أُولوالعزم من الرُّسل، وعليهم دارَتِ الرحى: نوحٌ، وإبراهيمُ، وموسى، وعيسى، ومحمّدٌ صلّى الله عليه وآله وعلى جميع الأنبياء».

٤. عليُّ بن محمّد، عن سهل بن‌زياد، عن محمّد بن الحسين، عن‌إسحاق بن‌عبدالعزيز أبي السفاتج، عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سمعتُه يقول: «إنَّ الله اتَّخَذَ إبراهيمَ عبداً قبل أن يَتَّخِذَه نبيّاً، واتَّخَذَه نبيّاً قبل أن يَتَّخِذَه رسولاً، واتَّخَذَه رسولاً قبل أن يَتَّخِذَه خليلاً، واتَّخَذَه خليلاً قبل أن يَتَّخِذَه إماماً، فلمّا جَمَعَ له هذه الأشياء ـ وقَبَضَ يَدَه ـ قال له:

يصحّ إدخالهم في العهد؛ فإنّ من ذرّيّته من يعبد الصنم والوثن.

قوله: (لا يكون السفيه إمامَ التقيّ).

هذا تفسير لنفي إمامة الظالم بحمل الظلم على السفاهة، سواء كان بفقدان العقائد الحقّة واختيار الباطل وهم الظلمة على أنفسهم، أو بارتكاب القبائح الشنيعة وهم الظلمة على أنفسهم، أو على غيرهم، أو بيان لسببه، أو لما يترتّب عليه.

وفيه دلالة على عموم الإمامة بالنسبة إلى كلّ الناس، كما هو الظاهر من قوله تعالى: ﴿إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾[1].

قوله: (وقبض يده) أي أخذ كلّها وحصلت له واستقرّت في يده، قال له بعد

---

١. البقرة (٢): ١٢٤.

يا إبراهيمُ إنّي جاعلك للناس إماماً، فمن عِظَمِها في عين إبراهيمعليه السلام قال: يا رَبِّ ومن ذرّيّتي، قال: لا ينال عهدي الظالمين».

باب الفرق بين الرسول والنبيّ والمحدَّث

١. عدَّةٌ من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد، عن أحمدَ بن محمّد بن أبي نصر، عن ثَعلَبَةَ بن ميمون، عن زرارةَ، قالَ: سألتُ أبا جعفرعليه السلام عن قول الله عزّوجلّ: ﴿وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا﴾ ما الرسولُ؟ وما النبيُّ؟ قال: «النبيُّ الّذي يَرى في منامه ويَسمعُ الصوتَ ولا يُعايِنُ الملكَ، والرسولُ: الّذي يَسمعُ الصوتَ ويَرى في المنام ويُعايِنُ الملك». قلتُ: الإمامُ ما مَنزِلَتُه؟ قال: «يَسمعُ الصوتَ ولا يَرى ولا يُعايِنُ الملكَ» ثمّ تلا هذه الآية: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾ ولا محدَّث.

اجتماعها فيه امتناناً وبشارة: ﴿إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾.

وفيه دلالة على عِظَمها فمن عظمها في نظر إبراهيم عليه السلام؛ حيث رأى أنّه مَنَّ الله بها عليه بعد هذه المراتب، طلَبَ إدخالَ ذرّيّته في هذه العطيّة، وجَعْلَها باقيةً في ذرّيّته، فأجابه بأنّ عهد الله تعالى لا يليق الظالم بنيله ولا يناله، ودلَّ بمنطوقه على حرمان الظالمين، وبمفهومه على كون الإمامة في غيرهم من ذرّيّته إلى يوم الدين.

باب الفرق بين الرسول والنبيّ والمحدَّث

قوله: (ولا يعاين الملك) أي لا يعاينه حين سماع صوته، فلا ينافيه ما في مكاتبة المعروفي من قول الرضا عليه السلام: «وربما رأى الشخص ولم يسمع».

وقوله: (ثمّ تلا هذه الآية: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾ ولا محدَّث)[1] يحتمل أن يكون قوله: «ولا نبيّ ولا محدّث» مورداً على أنّه من القراآت غير المشهورة التي لم تتواتر، بناءً على أنّ للقرآن قراآتٍ مختلفةً كلُّها منزلة

---

١. في حاشية «ت»: أي بضمّ قوله: «ولا محدَّث» إلى قوله تعالى: «ولا نبيّ» (منه). والآية في سورة الحجّ (٢٢): ٥٢، وليس فيه: «ولا محدَّث».

٢. عليٌّ بن إبراهيمَ، عن أبيه، عن إسماعيلَ بن مَرّارٍ، قالَ: كتَبَ الحسن بن العبّاس المعروفيّ إلى الرضاﷺ: جُعِلتُ فداك، أخْبِرْني ما الفرقُ بينَ الرسولِ والنبيِّ والإمامِ؟ قالَ: فكتب أو قال: «الفرقُ بينَ الرسولِ والنبيِّ والإمامِ: أنّ الرسولَ الّذي ينْزلُ عليه جبرئيلُ فيراه ويسمع كلامه وينزل عليه الوحي، وربّما رَأى في منامه نحوَ رؤيا إبراهيمَﷺ، والنبيُّ ربّما سَمِعَ الكلامَ وربّما رأى الشخصَ ولم يَسْمَعْ، والإمامُ هو الّذي يَسمَعُ الكلامَ ولا يَرى الشخصَ».

٣. محمّد بن يحيى، عن أحمدَ بن محمّد، عن الحسن بن محبوب، عن الأحول، قالَ سألتُ أبا جعفرﷺ عن الرسولِ والنبيِّ والمحدَّثِ، قال: «الرسول الّذي يأتيه جبرئيل قُبُلاً فيَراه ويُكلِّمُه، فهذا الرسولُ، وأمّا النبيُّ فهو الّذي يَرى في منامه نحوَ رؤيا إبراهيمَ ونحوَ ما كانَ رأى رسولُ اللهﷺ من أسباب النبوّة قبلَ الوحي، حتّى أتاه جبرئيلﷺ من عند الله بالرسالة وكانَ محمّدٌﷺ حين جُمِعَ له النبوّةُ وجاءَتْه الرسالةُ من عند الله يَجيئُه بها جبرئيلُ

بالوحي كما رَوَتْه العامّة واشتهرت بينهم، ويناسبه ما سيجيء في حديث بريد من قول الراوي: «ليست هذه قراءتنا».

ويحتمل أن يكون بياناً للمراد من الآية من قوله ﷺ في البيان، أو من عند نفسه، فظنّ السامع أنّه أورده على أنّه من تتمّة الآية من كلامه سبحانه.

قوله: (والنبيّ ربما سمع الكلام) أي مع رؤيته في المنام، فالنبيّ هو الذي يرى في المنام وربما سمع الكلام **(وربما رأى الشخص ولم يسمع)** كما أنّ الرسول هو الذي ينزل عليه جبرئيل، فيراه ويسمع كلامه وينزل عليه الوحي، وربما رأى في منامه.

(والإمام هو الذي يسمع الكلام ولا يرى الشخص) أي الإمامة باعتبار هذه المرتبة، كما أنّ النبوّة باعتبار الرؤية في المنام، والرسالة باعتبار نزول جبرئيلﷺ ورؤية شخصه وسماع كلامه في اليقظة، فمتى فارقت الإمامة والنبوّة والرسالة لم يكن إلّا سماع الكلام من غير معاينة ولا في المنام، كما سيجيء في رواية الأحول.

ويُكَلِّمُه بها قُبُلاً، ومن الأنبياء مَن جُمِعَ له النبوّةُ، ويَرى في منامه، ويأتيه الروحُ ويُكلِّمُه ويُحَدِّثُه، من غير أن يكونَ يَرى في اليَقَظَةِ، وأمّا المحدَّثُ فهو الّذي يُحَدَّثُ فيَسمَعُ، ولا يُعاينُ ولا يَرى في منامه».

٤. أحمد بن محمّد ومحمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن عليّ بن حسّانَ، عن ابن فضّال، عن عليّ بن يعقوبَ الهاشميّ، عن مروانَ بن مسلم، عن بُرَيْدٍ، عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام في قوله عزّوجلّ: «﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾ ولا محدَّث». قلتُ: جُعِلتُ فِداك، ليست هذه قراءتَنا، فما الرسول والنبيُّ والمحدَّث؟ قال: الرسولُ: الّذي يَظهَرُ له المَلَكُ فيُكَلِّمُه والنبيُّ هو الّذي يَرى في مَنامه، وربّما اجتمعت النبوّةُ والرسالةُ لواحدٍ، والمحدَّث: الّذي يَسمعُ الصوتَ ولا يَرى الصورةَ»، قالَ: قلتُ: أصْلَحَكَ اللهُ كيف يَعلمُ أنّ الّذي رأى في النوم حقٌّ، وأنّه من الملك؟ قال: «يُوَفَّقُ لذلك حتّى يَعرِفَه، لقد ختَم الله بكتابكم الكتبَ، وختَم بنبيّكم الأنبياءَ».

باب أنّ الحجّة لا تقومُ لله على خَلْقه إلّا بإمام

١. محمّد بن يحيى العطّار، عن أحمدَ بن محمّد بن عيسى، عن ابن أبي عُمير، عن الحسن بن محبوب، عن داودَ الرقّيّ، عن العبد الصالح عليه السلام قال: «إنّ الحجّةَ لا تقومُ لله على خلقه إلّا بإمام حتّى يُعرَفَ».

قوله: (يوفّق لذلك حتّى يعرفه) أي يعطيه أسباب تلك المعرفة ويهيّئها له حين يعرفه.

ثمّ نبّه على أنّ كيفيّة ذلك إنّما تحتاج إلى علم مَن يكون نبيّاً أو من يحتمل نبوّته، وهو لكم مفروغ عنه؛ لانقطاع النبوّة بعد نبيّنا صلى الله عليه وآله بقوله: **(لقد ختم الله بكتابكم الكتب، وختم بنبيّكم الأنبياء عليهم السلام)**.

باب أنّ الحجّة لا تقوم لله على خلقه إلّا بإمام

قوله: (إنّ الحجّة لا تقوم لله على خلقه إلّا بإمام).

وذلك لأنّ الحجّة لله على خلقه إنّما يتمّ بالتعريف، وهو إنّما يتمّ بإمام بعد

٢. الحسين بن محمّد، عن مُعلّى بن محمّد، عن الحسين بن عليّ الوشّاء، قالَ: سمعتُ الرضاﷺ يقول: إنّ أبا عبد اللهﷺ قال: «إنّ الحجّةَ لا تقومُ لله ـ عزّوجلّ ـ على خَلْقه إلّا بإمامٍ حتّى يُعْرَفَ».

٣. أحمد بن محمّد، عن محمّد بن الحسن، عن عَبّادِ بن سليمان، عن سَعْدِ بن سَعْدٍ، عن محمّد بن عُمارَةَ، عن أبي الحسن الرضاﷺ قال: «إنّ الحجّةَ لا تقومُ لله على خَلْقه إلّا بإمامٍ حتّى يُعْرَفَ».

٤. محمّد بن يحيى، عن أحمدَ بن محمّد، عن البرقيّ، عن خَلَفِ بن حمّادٍ، عن أبان بن تَغْلِبَ، قالَ: قالَ أبو عبد اللهﷺ: «الحجّةُ قبلَ الخَلْقِ ومع الخَلْقِ وبعد الخَلْقِ».

رسول اللهﷺ كما سبق، فقوله: (حتّى يعرف) تنبيه على الدليل لما ادّعاه.

قوله: (الحجّة قبل الخلق ومع الخلق وبعد الخلق) أي الحجّة قبل المخلوقين الذين عليهم الحجّة، ومعهم، وبعدهم.

ولعلّ المراد أنّه تعالى لمّا أراد خلقهم ابتدأ بخلق الحجّة وأبقاهم ببقائه معهم، وإذا مضوا وانقضت مدّتهم بقي بعدهم ما بقيت الأرض بصلاحها. وهذا إخبار عن الواقع كما كان آدمﷺ ـ وهو حجّة ـ قبل مَن هو حجّة عليهم من ذرّيّته، وكما كان الحجج بعده معهم، وكما يكون الحجّة من آل محمّد صلوات الله عليه وآله بعد انقضائهم، ولا يبقى الأرض خاليةً عن الحجّة، أو بيان لما يجب أن يكون؛ لأنّ المقصود من الخلق تحقّق المعرفة كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[1] أي ليعرفونِ كما سبق، وهو مناط المعرفة والمتأصّل فيها الذي يدور به رحاها، فهو المقصود بالإيجاد أوّلاً، وأقرب إلى المبدأ الفاعلي، فيكون قبلهم، وإنما يبقى[2] المعرفة ببقائه فيكون معهم، وإذا مضوا قبل فناء الدنيا يكون بعدهم إبقاءً للمعرفة التي لا ثبات للدنيا إلّا بها.

---

١. الذاريات (٥١): ٥٦.

٢. في «خ»: «تبقى».

باب أنّ الأرض لا تخلو من حجّة

١. عدّةٌ من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد بن عيسى، عن محمّد بن أبي عُمير، عن الحسين بن أبي العلاء قالَ: قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام: تكونُ الأرضُ ليس فيها إمامٌ؟ قالَ: «لا»، قلتُ: يكون إمامان؟ قال: «لا، إلّا وأحَدُهما صامِتٌ».

٢. عليُّ بن إبراهيمَ، عن أبيه، عن محمّد بن أبي عُمَير، عن منصور بن يونسَ وسعدانَ بن مسلم، عن إسحاقَ بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعتُه يقول: «إنّ الأرضَ لا تخلو إلّا وفيها إمامٌ، كَيْما إنْ زادَ المؤمنونَ شيئاً رَدَّهُم، وإن نَقَصوا شيئاً أتَمَّه لهم».

٣. محمّد بن يحيى، عن أحمدَ بن محمّد، عن عليّ بن الحكم، عن ربيع بن محمّد المُسْلِيِّ، عن عبد الله بن سليمان العامريّ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ما زالتِ الأرضُ إلّا ولله فيها الحجّةُ، يُعَرِّفُ الحلالَ والحرامَ، ويَدْعو الناسَ إلى سبيل الله».

ويحتمل أن يكون المراد أنّ حجّيّة الحجّة قبل خلق الخلائق كما في الميثاق، ومع خلقهم كحال التكليف ومقدّماته، وبعد خلقهم وانقضاء مدّة حياتهم الدنيا استبقاءً لمعرفتهم بمعرفته واستمداداً منها.

باب أنّ الأرض لا تخلو من حجّة

قوله: (لا إلّا وأحدهما صامت) أي ساكت عن الدعوة والتعريف من قِبَل نفسه، ويكون الآخر هو المعرِّفَ الداعيَ، وهو إمام على الصامت، كما في السبطين: الحسن والحسين عليهما السلام.

قوله: (كَيْما إن زاد المؤمنون شيئاً ردّهم، وإن نقصوا شيئاً أتمّه لهم) أي إن زاد المؤمنون المصدّقون له المقرّون بإمامته شيئاً سهواً أو خطأً في العقائد أو الأعمال رَدَّهم إلى ما هو الحقّ، وإن نقصوا شيئاً لقصورهم عن الوصول إليه أتَمَّه لهم. أو المراد بالمؤمنين مَن هو منهم ظاهراً من المُقرّين بالتوحيد المصدّقين لله ولرسوله ظاهراً، ويكون المراد بردّهم وإتمامهم حينئذٍ الهدايةَ مع التمكّن منها.

٤ أحمدُ بن مِهرانَ، عن محمّد بن عليّ، عن الحسين بن أبي العلاء، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلتُ له: تبقى الأرض بغير إمام؟ قال: «لا».

٥. عليُّ بن إبراهيمَ، عن محمّد بن عيسى، عن يونسَ، عن ابن مُسكانَ، عن أبي بصير، عن أحدهما عليهما السلام قالَ: قالَ: «إنَّ اللهَ لم يَدَعِ الأرضَ بغير عالِمٍ، ولولا ذلك لم يُعْرَفِ الحقُّ من الباطل».

٦. محمّد بن يحيى، عن أحمدَ بن محمّد، عن الحسين بن سعيد، عن القاسم بن محمّد، عن عليّ بن أبي حمزةَ، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ الله أجَلُّ وأعْظَمُ من أن يَترُكَ الأرضَ بغير إمامٍ عادلٍ».

٧. عليُّ بن محمّد، عن سهل بن زياد، عن الحسن بن محبوب، عن أبي أُسامَةَ؛ وعليُّ بن إبراهيمَ، عن أبيه، عن الحسن بن محبوب، عن أبي أُسامَةَ وهشام بن سالم، عن أبي حمزةَ، عن أبي إسحاقَ، عمّن يَثِقُ به من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام أنَّ أميرَ المؤمنين عليه السلام قال: «اللّهمّ إنَّك لا تُخْلِي أرضَك من حجّةٍ لك على خَلْقِك».

٨. عليُّ بن إبراهيمَ، عن محمّد بن عيسى، عن محمّد بن الفُضَيل، عن أبي حمزةَ، عن أبي جعفر عليه السلام قالَ: قالَ: «والله ما تَرَكَ اللهُ أرضاً مُنْذُ قَبضَ آدمَ عليه السلام إلّا وفيها إمامٌ يُهتَدىٰ به إلى الله، وهو حُجَّتُه على عباده، ولا تَبقى الأرضُ بغير إمامٍ حُجَّةٍ لله على عباده».

قوله: (تبقى الأرض بغير إمام؟) أي تبقى صالحةً معمورةً، أو تبقى مَقرّاً للناس. وأجاب عليه السلام بنفي البقاء حينئذٍ لفقد ما هو المقصود من الخلق من المعرفة حينئذٍ مع فقد الزاجر عن الفَساد والمنجرّ إلى الخراب والهلاك.

قوله: (ولولا ذلك لم يعرف الحقّ من الباطل) استدلال على عدم خلوّ الأرض من عالم باستلزام الخلوّ عدمَ المعرفة المقصودة من الخلق والإيجاد.

قوله: (إنّ الله تعالى أجلُّ وأعظم...) أي أجلّ وأعظم من أن لا يكون حكيماً لطيفاً بعباده، أو لا يكونَ قادراً على الإتيان بمقتضى الحكمة واللطف، فيُخلَّ بمقتضاهما، ويترك الأرض بغير إمام عادل.

٩. الحسين بن محمّد، عن معلّى بن محمّد، عن بعض أصحابنا، عن أبي عليّ بن راشد، قالَ: قالَ أبو الحسن عليه السلام: «إنَّ الأرضَ لا تَخلو من حجّةٍ، وأنا واللهِ ذلك الحجّةُ».

١٠. عليُّ بن إبراهيمَ، عن محمّد بن عيسى، عن محمّد بن الفُضيل، عن أبي حمزةَ، قالَ: قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام: أتَبْقَى الأرضُ بغير إمامٍ؟ قالَ: «لو بَقِيَتِ الأرضُ بغير إمامٍ لَساخَتْ».

١١. عليُّ بن إبراهيمَ، عن محمّد بن عيسى، عن محمّد بن الفُضيل، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قالَ: قلتُ له: أتَبْقَى الأرضُ بغير إمامٍ؟ قال: «لا»، قلتُ: فإنّا نُرَوّى عن أبي عبدالله عليه السلام أنّها لا تبقى بغير إمام إلّا أن يَسخَطَ اللهُ تعالى على أهل الأرض أو على العباد، فقال: «لا، لا تَبْقَىٰ إذاً لَساخَتْ».

١٢. عليٌّ، عن محمّد بن عيسى، عن أبي عبد الله المؤمن، عن أبي هَراسَةَ، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لو أنّ الإمامَ رُفِعَ من الأرض ساعَةً لَماجَتْ بأهلها، كما يَموجُ البحرُ بأهله».

١٣. الحسينُ بن محمّد، عن مُعَلّى بن محمّد، عن الوشّاء، قال: سألتُ أبا الحسن الرضا عليه السلام: هل تَبْقَى الأرضُ بغير إمامٍ؟ قال: «لا»، قلتُ: إنّا نُرَوّى أنّها لا تَبقى إلّا أن يَسخَطَ اللهُ ـ عزّ وجلّ ـ على العبادِ؟ قال: «لا تبقى، إذاً لَساخَتْ».

باب أنّه لو لم يبق في الأرض إلّا رجلان لكانَ أحدهما الحجّة

١. محمّد بن يحيى، عن أحمدَ بن محمّد، عن محمّد بن سنان، عن ابن الطيّار، قال: سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول: «لو لم يَبْقَ في الأرضِ إلّا اثنان لكانَ أحدُهما الحجّةَ».

قوله: (لو بقيت الأرض بغير إمام لساخت) أي انخسفت وذهبت ذهابَ المنخسف من المكان في الأرض.

قوله: (فقال: لا، لا تبقى إذاً لساخت) أي ليس المراد بقول أبي عبدالله عليه السلام السخطَ الذي تبقى[1] معه الأرض وأهله، بل السخطَ الذي يصير[2] به الأرض منخسفةً.

باب أنّه لو لم يبق في الأرض إلّا رجلان لكان أحدهما الحجّة

قوله: (لكان أحدهما الحجّة على صاحبه) للحكمة الداعية إلى الأمر

---

١. في «خ، م»: «يبقى».
٢. في «ل»: «تصير».

٢. أحمدُ بن إدريس ومحمّد بن يحيى جميعاً، عن أحمدَ بن محمّد، عن محمّد بن عيسى بن عُبيد، عن محمّد بن سنانٍ، عن حمزةَ بن الطيّار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لو بَقِيَ اثنان لكانَ أحدُهما الحجّةَ على صاحبه».

● محمّد بن الحسن، عن سهل بن زياد، عن محمّد بن عيسى مِثْلَه.

٣. محمّد بن يحيى، عمّن ذكَره، عن الحسن بن موسى الخشّاب، عن جعفر بن محمّد عن كرّامٍ قالَ: قالَ أبو عبد الله عليه السلام: «لو كانَ الناسُ رجلين لكانَ أحدُهما الإمامَ». وقالَ: «إنّ آخِرَ من يموتُ الإمامُ، لئلّا يَحْتَجَّ أحدٌ على الله عزّ وجلّ أنّه تَرَكَه بغير حُجَّةٍ لله عليه».

٤. عدّةٌ من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد البرقيّ، عن عليّ بن إسماعيلَ، عن ابن سنان، عن حمزةَ بن الطيّار قال: سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقولُ: «لو لم يَبْقَ في الأرض إلّا اثنان لكانَ أحدُهما الحجّةَ ـ أو ـ الثاني الحجّةَ» الشكُّ من أحمد بن محمّد.

٥. أحمد بن محمّد، عن محمّد بن الحسن، عن النهديّ، عن أبيه، عن يونسَ بن يعقوبَ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعتُه يقول: «لو لم يكن في الأرض إلّا اثنان لكانَ الإمام أحدَهما».

باب معرفة الإمام والردِّ إليه

١. الحسين بن محمّد، عن معلّى بن محمّد، عن الحسن بن عليّ الوشّاء، قال: حَدَّثَنا محمّد بنُ الفضيل، عن أبي حمزةَ، قال: قال لي أبو جعفر عليه السلام: «إنّما يَعْبُدُ اللهَ من يَعْرِفُ اللهَ، فأمّا من لا يَعرِفُ اللهَ فإنّما يَعبُدُه هكذا ضلالاً». قلتُ: جُعلتُ فِداك، فما مَعرفةُ الله؟ قال:

بالاجتماع، وسدّ باب الاختلاف المؤدّي إلى الفساد، وإنّما يتمّ بحجّيّة أحدهما ووجوب إطاعة الآخر له.

باب معرفة الإمام والردّ إليه

قوله: (فإنّما يعبده هكذا ضلالاً) أي إنّما يعبده عبادةً من غير معرفة ضلالاً؛ لأنّ العبادة لا بمعرفة بالله لم تكن عبادةً له حقيقةً، ويكون التعبّد به ضلالاً.

«تصديقُ الله عزّوجلّ، وتصديقُ رسولِهﷺ، وموالاةُ عليّ عليه السلام والائتمامُ به وبأئمّة الهدى عليهم السلام، والبراءةُ إلى الله عزّوجلّ من عَدُوِّهم، هكذا يُعْرَفُ الله عزّوجلّ».

٢. الحسين، عن معلّى، عن الحسن بن عليّ، عن أحمدَ بن عائذٍ، عن أبيه، عن ابن

وقوله: **(وموالاة عليّ)** أي متابعته بتسليم الأمر إليه بالإمامة واتّخاذه إماماً والاقتداء به والانقياد له، وكذا الأئمّة من وُلْده وعترة رسول اللهﷺ.

وقوله: **(والبراءة إلى الله تعالى من عدوّهم)** أي المفارقة منهم اعتقاداً قلباً ولساناً وإطاعةً توجّهاً إلى الله سبحانه، وميلاً من باطلهم إلى الحقّ الذي أقامه الله سبحانه؛ لأنّ الموالاة على ما ينبغي إنّما تتمّ بالبراءة من أعدائهم بعد معرفتهم بالعداوة. وأمّا اعتبار معرفة الإمامة فيما لا يتمّ العبادة إلّا به من المعرفة، فلأنّه ما لم يعرف استناد الأمر والنهي والطلب إليه سبحانه لا يكون الإتيان بالعمل عبادةً له تعالى، وإنّما يحصل[1] تلك المعرفة بالأخذ عن الحجّة، وما لم يعرف الحجّة امتنع الأخذ عنه، فيجب على من يريد أن يعبده أمامَ فعلِه معرفةُ الإمام، كما كان يجب عليه الإقرار به تعالى موحِّداً، وبرسوله مصدِّقاً له في جميع ما جاء به.

قوله: **(لا يكون العبد مؤمناً حتّى يعرف الله)** أي لا يكون مصدّقاً بالمعارف التي تجب عليه ولا يُفلح إلّا بها، ما لم يحصل له معرفة الله والتصديق بإنّيته ووحدته وصفاته اللائقة بذاته، ومعرفة رسوله بالرسالة، والتصديق بجميع ما جاء به من الأوامر والنواهي، ومعرفة الأئمّة كلّهم، وإمام زمانه بالإمامة ووجوب الردّ إليه والأخذ عنه وإطاعته؛ وذلك لأنّه إنّما يحصل له المعرفة من جهتهم وبتعريفهم وهدايتهم، فكلّ عبد يحتاج في معرفته إلى إمام زمانه، ومعرفةُ إمام زمانه إنّما تتيسّر له بالاطّلاع على النصّ من الإمام السابق عليه، فيحتاج في معرفة إمام زمانه إلى معرفة الأئمّة كلِّهم.

---

١. في «ل»: «تحصل».

أُذَيْنَة، قالَ: حَدَّثنا غيرُ واحدٍ، عن أحدهماﷺ أنّه قال: «لا يكونُ العبدُ مؤمناً حتّى يَعْرِفَ اللهَ ورسولَه والأئمّةَ كلَّهم وإمامَ زمانه، ويَرُدَّ إليه ويُسَلِّمَ له» ثمّ قال: «كيف يَعْرِفُ الآخِرَ وهو يَجْهَلُ الأوّلَ؟!».

٣. محمّد بن يحيى، عن أحمدَ بن محمّد، عن الحسن بن محبوب، عن هِشام بن سالم، عن زُرارةَ، قالَ: قلتُ لأبي جعفرﷺ: أخْبِرْني عن معرفةِ الإمامِ منكم واجبةٌ على جميع الخلق؟ فقال: «إنّ الله ـ عزّ وجلّ ـ بَعَثَ محمّداًﷺ إلى الناسِ أجمعينَ رسولاً وحجّةً لله على جميع خلقه في أرضه، فمن آمَنَ بالله وبمحمّدٍ رسولِ الله واتَّبَعَه وصَدَّقَه فإنّ معرفةَ الإمام منّا واجبةٌ عليه؛ ومن لم يُؤْمِنْ بالله وبرسولِه ولم يَتَّبِعْه ولم يُصَدِّقْه ويَعْرِفْ حَقَّهُما، فكيف يَجِبُ عليه معرفةُ الإمام وهو لا يؤمِنُ بالله ورسولِهِ ويَعْرِفُ حقَّهما؟!».

وقوله: (ويردّ إليه ويسلّم له) بيان لجهة الاحتياج إلى معرفة إمام زمانه.

وقوله: (كيف يعرف الآخِر وهو يجهل الأوّل) إشارة إلى سبب اعتبار معرفة الأئمّة كلّهم، وهو توقّف معرفة إمام الزمان على معرفة الأئمّة السابقين كلّهم؛ لأنّ إمامة كلّ لاحق إنّما تُعرف بنصّ السابق عليه، كما أُشير إليه. وأمّا اعتبار معرفة إمام الزمان في حصول الإيمان فلقوله ﷺ: «من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهليّة»[1] ولما بيّنّاه.

قوله: (فكيف يجب عليه معرفة الإمام).

هذا استدلالٌ على وجوب معرفة الإمام على المسلمين دون غيرهم، بأنّ مَن لم يؤمن بالله ورسوله ولم يصدق الله ورسوله، لم يكن معرفة الإمام مطلوبةً منه؛ لأنّ معرفة الإمام للتعريف وتبيين ما جاء به الرسول ﷺ لمصدّقه وردّه إليه، والتسليم والانقياد له، واجتماعِ كلمة المسلمين وكونِهم جماعةً ليظهروا باجتماعهم واتّفاق

---

١. كمال الدين، ج ٢، ص ٤٠٩، باب ٣٨، ح ٩؛ الإقبال، ص ٤٦٠، فصل فيما نذكره من فضل الله؛ العمدة، ص ٤٧١، فصل في ذكر شيء من الأحداث بعد رسول الله ﷺ، ح ٩٩٢؛ كشف الغمّة، ج ٢، ص ٥٢٨، الفصل الثالث في ذكر النصّ عليه...؛ وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٢٤٦، باب تسمية المهديّ، ح ٢١٤٧٥.

قال: قلتُ: فما تقولُ فيمن يؤمِنُ بالله ورسولِه ويُصَدِّقُ رسولَه في جميع ما أنْزَلَ اللهُ،

كلمتهم على غيرهم، فلم تكن مطلوبةً من غيرهم.

ولعلّ المراد أنّ معرفة الإمام مطلوبة لا لذاتها، بل لحفظ الشريعة والاقتداء به فيهما، فوجوبها بالحقيقة على المؤمن بالله وبرسوله؛ فإنّ المطلوب من غير المؤمن أن يؤمن بالله ورسوله، ثمّ إذا أسلم فعليه أن يعرف الإمام ويطيعه.

وتلخيصه: أنّ الإمام هو الرئيس المنصوب من جانب الله على المسلمين لاجتماعهم واتّفاقهم على الحقّ حتّى يسلموا من الضلال، الموجب للعقاب والنكال والضعفِ بالاختلاف المؤدّي إلى اختلاف[1] أحوالهم والاستيصال، فيكونوا باجتماعهم صالحين ظاهرين على أعدائهم، فإنّما يجب معرفته عليهم دون أعدائهم؛ فلا تكون مطلوبةً على الإطلاق، وشمولُ التكليف للجميع إنّما هو في المطلوب على الإطلاق. وأمّا المطلوب لرعاية حال جماعة وصلاحها وإتمام النعمة عليهم وإكمالها واللطف بهم وهدايتهم، فلا عموم لوجوبه؛ هذا في التصديق بإمامته.

وأمّا وجوده ﷺ ففيه رعاية حال الجميع واللطف بالكلّ. وبالجملة فوجوب معرفة الإمام[2] ثابت بالعقل والنقل، وإنّما ثبت[3] بهما وجوبه على المسلم المصدِّق لله ورسوله.

ثمّ قوله: (**فما تقول فيمن يؤمن بالله ورسوله ويصدّق رسوله**) سؤال عن أنّه إذا كان المؤمن مصدّقاً للرسول (**في جميع ما أنزل الله**) أي مفصّلاً أ يجب عليه معرفة الإمام؟ وأيُّ حاجة له إلى الإمام؟

---

١. في «خ، ل، م»: «الاختلال».

٢. في حاشية «ت، ل، م»: ولا يبعد أن يقال: إيجاب معرفة الإمام وإطاعته بالخطاب الصريح مخصوص بالمسلمين، وأمّا وجوبها لتوقّف الواجب من الفروع أو الأُصول عليها ـ إن قلنا بوجوب المقدّمة ـ فلا ينكر شمول الكلّ وعدم اختصاصه بالمسلمين (منه رحمه الله تعالى).

٣. في «ل»: «يثبت».

يَجِبُ على أُولئك حَقُّ معرفتكم؟ قال: «نعم، أليس هؤلاء يَعْرِفونَ فُلاناً وفلاناً؟» قلتُ: بلى، قال: «أترى أنّ اللهَ هو الّذي أَوْقَعَ في قلوبهم معرفةَ هؤلاء؟ والله ما أوقَعَ ذلك في قلوبهم إلّا الشيطانُ، لا واللهِ، ما أَلْهَمَ المؤمنينَ حَقَّنا إلّا اللهُ عزّ وجلّ».

٤. عنه، عن أحمدَ بن محمّد، عن الحسن بن محبوب، عن عَمْرِو بن أبي المِقْدامِ، عن جابرٍ، قال: سمعتُ أبا جعفرٍ عليه السلام يقول: «إنّما يَعْرِفُ اللهَ ـ عزّ وجلّ ـ ويَعْبُدُه من عَرَفَ اللهَ وعَرَفَ إمامَه مِنّا أهلَ البيت، ومَن لا يَعرِفِ اللهَ عزّ وجلّ ولا يَعْرِفِ الإمامَ منّا أهلَ البيتِ، فإنّما يَعْرِفُ ويَعبُدُ غيرَ الله، هكذا واللهِ ضَلالاً».

٥. الحسين بن محمّد، عن معلّى بن محمّد، عن محمّد بن جمهور، عن فَضالَةَ بن أيّوبَ، عن معاويةَ بن وَهْبٍ، عن ذَرِيح، قالَ: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن الأئمّة بعد النبيّ صلى الله عليه وآله فقال: «كان أميرُ المؤمنين عليه السلام إماماً، ثمّ كانَ الحسنُ عليه السلام إماماً، ثمّ كانَ

وقوله عليه السلام: **(أَلَيس هؤلاء يعرفون فلاناً وفلاناً)** إشارة إلى جهة احتياجهم إلى الإمام بعد تصديقهم النبيّ في جميع ما أنزل الله، وهو أنّ هؤلاء العارفين من أصحاب النبيّ صلى الله عليه وآله أضلّهم الشيطان حتّى أطاعوا فلاناً وفلاناً، وانقادوا لهم واتّخذوهم إماماً فانجرّ إلى ما انجرّ إليه من الظلم والطغيان والضلال والعصيان، فالمصدّق للنبيّ في جميع ما أنزل الله ليس يأمن من الشيطان وإضلالِه، فيحتاج إلى الإمام لرفع الأوهام والشبه الفاسدة التي يلقيها الشيطان في أذهانهم، ويستحسنها نفوسُهم على وفق أهويتها الباطلة وأمانيّها الفاسدة.

قوله: (فإنّما يعرف ويعبد غير الله هكذا والله ضلالاً) لأنّه إنّما يعبد من يعرفه، وإذ[1] فرض أنّه لا يعرف الله فلا يعبده، إنّما يعبد من يكون مطابق معرفته، وهو غير الله، ومعرفةُ الإمام لا تغني عن معرفة الله، ولا تستلزمها، بل تؤدّي إليها عند طلبها ومراعاة شرائطه على ما هو حقّها.

---

١. في «ل، م»: «إذا».

الحسينُ عليه السلام إماماً، ثمّ كانَ عليُّ بن الحسين إماماً، ثمّ كانَ محمّد بن عليّ إماماً، من أنْكَرَ ذلك كانَ كمَنْ أنْكَرَ معرفةَ اللهِ تبارَكَ وتعالى، ومعرفةَ رسولهصلى الله عليه وآله»، ثمّ قالَ: قلتُ: ثمَّ أنت جعلت فداك؟ ـ فأعَدْتُها عليه ثلاثَ مَرَّاتٍ ـ فقال لي: «إنّي إنّما حَدَّثْتُك لِتَكونَ من شُهداء الله ـ تبارك وتعالى ـ في أرضِه».

٦. عدَّةٌ من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد بن خالد، عن أبيه، عمّن ذَكَرَه، عن محمّد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن أبيه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّكم لا تكونونَ صالحينَ

قوله: (إنّي إنّما حدّثتك لتكون من شهداء الله تعالى في أرضه) أي لتكون من شهداء الله تعالى على خلقه بتبليغ ذلك وتبيينها منك لهم، أو من شهداء الله ببيان ذلك منّا لهم، أو من شهداء الله ببيانه لخلقه على لساننا.

قوله: (إنّكم لا تكونون صالحين حتّى تعرفوا، ولا تعرفون حتّى تصدّقوا) أي لا صلاحَ إلّا بالمعرفة؛ إذ لا صلاح إلّا بالتعبّد لمن يستحقّ أن يُعبَد، ولا عبادة له إلّا بالمعرفة، ولا معرفة إلّا بالتصديق لله ولرسله وللحجج، ولا تصديق إلّا بالتسليم والرضاء بما من جانب المصدَّق به، أعني الأبواب الأربعة:

أحدها: ما يتعلّق بمعرفة الله تعالى وتصديقه.

وثانيها: المتعلّق بتصديق رسوله صلى الله عليه وآله.

وثالثها: المتعلّق بموالاة وليّ الأمر من أهل البيت عليهم السلام.

ورابعها: المتعلّق بالبراءة من أعدائهم.

أو المراد أنّ المذكوراتِ ـ من الصلاح والمعرفة، أي معرفة الله تعالى والتصديق، أي تصديق رسول الله صلى الله عليه وآله والتسليم والرضاء والطاعة والانقياد لوليّ الله وحججه ـ أبواب أربعة، فلا يصلح[1] أوّلها ـ وهو الصلاح والتعبّد لله ـ إلّا بآخرها، وهو التسليم للإمام والطاعةُ له.

---

١. في «خ، ل، م»: «لا يصلح».

حتّى تَعْرِفوا، ولا تَعرِفوا حتّى تُصَدِّقوا، ولا تُصَدِّقوا حتّى تُسَلِّموا أبواباً أربعةً، لا يَصْلُحُ أوّلُها إلّا بآخِرِها، ضَلَّ أصحابُ الثلاثة وتاهوا تَيْهاً بعيداً. إنّ الله ـ تبارك وتعالى ـ لا يَقبَلُ إلّا العملَ الصالحَ، ولا يَقبَلُ اللهُ إلّا الوفاءَ بالشروط والعهود، فمَن وَفى لله ـ عزّ وجلّ ـ بشرطه، واستعملَ ما وَصَفَ في عهده، نالَ ما عنده واسْتَكْمَلَ ما وَعَدَه. إنّ الله تبارك وتعالى أخبَرَ العبادَ بطُرُق الهدى، وشَرَعَ لهم فيها المنارَ، وأخْبَرَهم كيف يَسْلُكُونَ، فقالَ: ﴿وَإِنِّى لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَـٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ﴾ وقال: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ فمن اتّقى اللهَ فيما أمَرَه لَقِيَ اللهَ مؤمناً بما جاء به محمّدﷺ. هيهاتَ هيهاتَ،

وقوله: (**ضلّ أصحاب الثلاثة**) أي الذين يرون الاكتفاء بالثلاثة الأُوَل من الأربعة، والغناء عن الرابع، أي البراءة عن أعداء الحجج على الأوّل، والتسليم للإمام على الثاني، وإن كان التسليم إنّما يتمّ بالبراءة (**وتاهوا**) أي ضلّوا (**تيهاً بعيداً**).

وقوله: (**إنّ الله تعالى**[1] **لا يقبل إلّا العمل الصالح**) أي إنّما يقبل من الأعمال العملَ الصالح، فعليكم أن يكونوا صالحين بالإتيان به على الوجه المطلوب الذي بالخروج عنه يخرج عن الصلاح، وإنّما يقبل الله ما يكون الإتيان به وفاءً بالشروط التي شرطها على عباده، والعهود التي عهد إليهم بها، فمن وفى الله تعالى بشرطه عليه، واستعمل ما وصف في عهده إليه، نال ما عنده من الثواب على الأعمال الصالحة المقبولة المأتيّ بها على وجه يتحفّظ به صلاحها، ومن أخلّ بشيء منها لم يصلح عمله، ولم يقبل منه ما فعله، ولم يَنَلْ ما عند الله من الثواب، واستحقّ الخذلانَ والعقاب، فلا تكونون صالحين إلّا بالوفاء بما شرط عليكم وعهد إليكم من المعرفة والتصديق والتسليم؛ فهذا القول توضيح وتبيين لما سبقه.

وقوله: (**إنّ الله تبارك وتعالى أخبر العباد بطُرُق الهدى**) بيان للشرط والعهد منه سبحانه، حيث قال: ﴿وَإِنِّى لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ﴾ أي من الكفر ﴿وَءَامَنَ﴾ أي بالله وبرسوله وصدّق الله ورسوله ﴿وَعَمِلَ صَـٰلِحًا﴾ أي عملاً صالحاً أُمر به ﴿ثُمَّ

---

١. في الكافي المطبوع: «تبارك وتعالى».

فاتَ قومٌ وماتوا قبلَ أن يهتدوا، وظَنّوا أنّهم آمَنوا، وأشرَكوا من حيثُ لا يعلمونَ.

إنّه مَن أتى البيوتَ من أبوابِها اهْتَدىٰ، ومَن أخَذَ في غيرها سَلَكَ طريقَ الردى؛ وَصَلَ اللهُ طاعةَ وليِّ أمرِه بطاعة رسولِه، وطاعةَ رسولِه بطاعته، فمَن تَرَكَ طاعةَ وُلاةِ الأمرِ لم

﴿ٱهْتَدَىٰ﴾[1] أي بعد التوبة والإيمان والعمل بما كُلِّف به من الأعمال الصالحة، سلك طريق الهدى الذي أُمر بسلوكه من الأخذ عن الحجّة فيما يحتاج إلى أخذه، واتّباعِ مَن أُمر بمتابعته وجُعل إماماً على المسلمين بإعلام من الله ورسوله.

وفي الدلالة على تأخّر الابتداء عن التوبة والإيمان والعمل الصالح وانفصاله عنها بقوله: «ثمّ» إشارةٌ إلى أنّ المراد بالابتداء فيما يجب بعدها، وإنّما الواجب بعدها ما يجب بعد زمن رسول الله ﷺ من المراجعة في المعارف الإلهيّة والأحكام الشرعيّة إلى المنصوب لذلك من جانب الله واتّباعه في أوامره ونواهيه الشرعيّة وحيث قال: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾[2] أي إنّما يتقبّل الأعمال الصالحة من الطاعات والعبادات من المتّقين. ولا يخفى دلالته على مغايَرَة التقوى للإتيان بها، والتقوى المغايرةُ للإتيان بها أخذُها عن مأخذها، والتجنّبُ عن الأخذ عن غير المأخذ، والدخولِ من غير الباب، وتشريكِ الطواغيت له سبحانه في الأعمال الصالحة والعبادات.

وقوله: (وصل الله طاعة وليّ أمره بطاعة رسوله، وطاعةُ رسوله بطاعته) أي وصل طاعة رسوله وطاعةَ وليّ أمره بطاعته وطاعة رسوله بجعل كلّ واحد منهما تتمّةً لما وصله به وداخلاً فيه، فطاعة وليّ أمره داخلةٌ في طاعة رسوله، وطاعةُ رسوله داخلة في طاعته.

أو المراد وصل طاعة كلّ منهما بما وصله به في الأمر والإيجاب، فكما أوجب طاعته أوجب طاعة رسوله، وكما أوجب طاعة رسوله أوجب طاعة وليّ أمره، حيث قال ﷻ: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾[3] **(فمن ترك**

---

١. طه (٢٠): ٨٢.
٢. المائدة (٥): ٢٧.
٣. النساء (٤): ٥٩.

يُطِعِ اللهَ ولا رسولَه، وهو الإقرارُ بما أُنْزِلَ من عند الله عزّوجلّ، خُذُوا زينتَكم عند كلّ مسجدٍ، والتَمِسوا البيوتَ الّتي أذِنَ اللهُ أن تُرفَعَ ويُذكَرَ فيها اسمُه، فإنّه أخبَرَكم أنَّهم رجالٌ لا تُلهِيهمْ تِجارَةٌ ولا بيعٌ عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة يخافون يوماً تتقلّب فيه القلوب والأبصار، إنّ الله قد اسْتَخْلَصَ الرُّسلَ لأمره، ثمَّ استَخْلَصَهم مصدّقين بذلك في

طاعةَ وُلاة الأمر لم يطع الله ولا رسولَه) لكونها داخلةً في طاعته، أو لترك الطاعة في الأمر بطاعته.

وقوله: (وهو الإقرار بما نزل[1] من عند الله) أي إتيان البيوت من أبوابها، وطاعةُ وُلاة الأمر الذين هم الأبواب، والأخذُ عنهم هو الإقرار بما نزل من عند الله وجاء به الرسول، دون غيره من إتيانها لا من أبوابها، والأخذِ من غيرهم؛ فإنّه ليس إقراراً به، فعليكم أخذ زينتكم ولباسِكم عند كلّ مسجد، وخيرُها لباس التقوى.

والتماسُ البيوت ـ التي أذن الله أن يُرفع ويذكر فيها اسمه ـ طلبُها[2] ومعرفتها ومعرفة أهلها، وذلك غير متعسّر عليكم (فإنّه أخبركم أنّهم ﴿ رِجَالٌ لَّاتُلْهِيهِمْ تِجَـٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَـٰرُ ﴾[3]) .

وليس هذا وصفاً للرسل؛ فإنّ الرسل إنما يوصَفون بالرسالة وتبليغ الأمر والإنذار؛ فإنّ الله تعالى قد استخلصهم واستخصّهم لأمره وتبليغه والرسالة فيه، وبعد تصديقهم بذلك استخصّهم في نُذُرِهِ، كما قال الله تعالى: ﴿ وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴾[4] أي مضى وأُرسل، فالتعبير اللائق بهم الرسول والنذير، فقوله: ﴿ رِجَالٌ لَّاتُلْهِيهِمْ ﴾ تعبير عن غيرهم وهم ولاة الأمر، فالجاهل الذي لم يبصر ولم يعقل ولم يتدبّر تاهَ وضلّ، والعاقل الذي بصر وتدبّر اهتدى، فاتّبعوا رسول الله ﷺ وأهل بيته

---

١. في «م» وحاشية «ت، خ، ل» والكافي المطبوع: «بما أنزل».

٢. في «ل»: «أي طلبها»، وفي «ت، خ، م»: «وطلبها». والصحيح ما أثبتناه؛ لأنّه خبر «التماس».

٣. النور (٢٤): ٣٧.

٤. فاطر (٣٥): ٢٤.

نُذُره، فقال: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ تاهَ من جَهِلَ، واهتدى من أبْصَرَ وعَقَلَ، إنَّ الله عزّوجلّ يقولُ: ﴿فَإِنَّهَا لَاتَعْمَى ٱلْأَبْصَـٰرُ وَلَـٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ وكيف يَهتدي من لم يُبصِرْ؟ وكيف يُبصِرُ من لم يَتَدَبَّرْ؟ اتَّبِعوا رسولَ الله وأهلَ بيته وأقِرُّوا بما نَزَلَ من عند الله واتّبعوا آثارَ الهُدى، فإنّهم علاماتُ الأمانةِ والتقى، واعلموا أنّه لو أنْكَرَ رجلٌ عيسى بن مريمَ عليه السلام وأقَرَّ بمَن سواه من الرسل لم يُؤْمِنْ. اقتَصّوا الطريق بالتماسِ المنارِ، والتَمِسوا من وراء الحُجُب الآثارَ تَسْتَكْمِلوا أمرَ دينكم وتُؤمنوا بالله ربِّكم».

٧. عدّةٌ من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد، عن الحسين بن سعيد، عن محمّد بن الحسين بن صغير، عمّن حدَّثه، عن رِبْعيّ بن عبد الله، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «أبَى اللهُ أن يُجرِيَ الأشياء إلّا بأسبابٍ، فجعَل لكلّ شيء سبباً وجعَل لكلّ سبب شرحاً، وجعَل

كونوا مقرّين بما نزل من عند الله (**واتّبعوا آثار الهدى؛ فإنّهم علامات الأمانة والتُقى، واعلموا**) أنّ من أنكر آخرهم لم يكن مؤمناً ولو أقرّ بمن قبله منهم، كما (**أنّه لو أنكر رجل عيسى بن مريم عليه السلام وأقرّ بمن سواه من الرسل لم يؤمن. اقتصّوا الطريق**) بطلب المنار، واطلبوا من وراء الحجب الآثارَ لتكونوا مستكملين أمر دينكم، مؤمنين بالله ربّكم.

قوله: (أبى الله أن يُجري الأشياء إلّا بأسباب) أي لم يأذن الله في جريان الأشياء ووصولها من مبدئها إلى مغيّاها إلّا بأسباب، وجرت به عادة الله على وفق حكمته، وما لم يأذن فيه لم يكن، كما سبق أنّه لا يكون شيء إلّا بإذن الله تعالى، فجعل لحصول كلّ شيء سبباً، وجعل لكلّ سبب شرحاً وتفسيراً وتوضيحاً، وجعل لكلّ شرح علماً محيطاً به ينفتح منه، وجعل لكلّ علم باباً ناطقاً مظهراً له، يصل من ذلك الباب إلى من يصل إليه، إنّما عرف ذلك العلم أو الشرحَ مَن عرف ذلك الباب، وجهل ذلك العلم أو الشرحَ مَن جهل ذلك الباب، وذاك الباب الناطق هو رسول الله صلى الله عليه وآله في زمانه، ونحن ولاة أمره من أهل بيته وعترته بعده، كما نطق به الكتاب وبيّنه رسول الله صلى الله عليه وآله لأُمّته بياناً لا يعتريه شكّ ولا ارتياب.

لكلّ شرح علماً، وجعلَ لكلّ علمٍ باباً ناطقاً، عَرَفَه مَن عَرَفَه، وجَهِلَه مَن جَهِلَه، ذاك رسولُ الله ﷺ ونحنُ».

٨. محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن صفوانَ بن يحيى، عن العلاء بن رَزين، عن محمّد بن مسلم، قالَ: سمعتُ أبا جعفر عليه السلام يقولُ: كلُّ من دانَ اللهَ ـ عزّ وجلّ ـ بعبادةٍ يُجْهِدُ فيها نفسَه ولا إمامَ له من الله فسَعْيُه غيرُ مقبولٍ، وهو ضالٌّ متحيّرٌ، والله شانئٌ لأعماله، ومَثَلُه كمَثَلِ شاةٍ ضَلَّتْ عن راعيها وقَطيعها، فهَجَمَتْ ذاهِبَةً وجائيةً يومَها، فلمّا

قوله: (كلّ من دان الله تعالى بعبادة يجهد فيها نفسه) أي يجدّ ويبالغ فيها ويحمل على نفسها فوق طاقتها (ولا إمام له من الله) أي لا يعتقد إمامته ولا يعرفه بالإمامة، ولا يكون عمله بالأخذ عنه (فسعيه غير مقبول، وهو ضالّ متحيّر) حيث لم يأخذها عن مأخذها الموجب لصحّة المعرفة، فعمله لم يكن لله (والله شانئ) مُبغض (لأعماله) وإنّما مَثَله في أعماله (كمثل شاة ضلّت عن راعيها وقطيعها) فدخلت[1] في السعي والتعب ذاهبة جائية متحيّرة يومها، فإنّ ذلك العامل لمّا لم يكن على ثقة من المعرفة بالعمل يكون في معرض الشكّ والحيرة، فلمّا حان حينُ خوفه وأحاطت ظلمة الجهل به، ولم يعرف مَن يحصل له الثقة به، وطلب مَن يلحق به، لحق على غير بصيرة لجماعة يراهم مجتمعين على مَن لا يعرف حاله وحنّ إليهم واغترّ بهم ظناً منه أنّهم على ما هو عليه وأنّهم أصحابه، فلمّا أن دعاهم راعيهم ورئيسهم إلى ما عليه، عرف أنّه ليس منهم، فهجم[2] متحيّراً في طلب مطلوبه وطلب غيره، فلحق بآخرين على غير بصيرة، وحنّ إليهم، فردّه وصاح عليه راعي الآخرين وإن كانوا على الحقّ بأنّك لست منّا ولست على ثقة من معرفتك، فأنت تائهٌ متحيّر، فهجم ذاعراً خائفاً متحيّراً، لا إمام له يرشده، فبينا هو كذلك إذا اغتنم الشيطان ضيعته فأضلّه وأخرجه عن الدين، كما أنّ الشاة الضالّة عن راعيها وقطيعها كانت حين خوفها في ظلمة الليل تلحق بقطيع أُخرى، ثمّ تركها لمّا رأت أنّها ليست قطيعَها،

---

١. في «ل» والكافي المطبوع: «فهجمت».
٢. في «ل»: «فيهجم».

جَنَّها الليلُ بَصُرَتْ بقطيع غَنَمٍ مع راعيها، فحَنَّتْ إليها واغْتَرَّتْ بها، فباتَتْ معها في مَرْبِضِها، فلمّا أن ساقَ الراعي قَطيعَه أنْكَرَتْ راعِيَها وقطيعَها، فَهَجَمَتْ مُتحيّرةً تَطْلُبُ راعِيَها وقطيعَها، فَبَصُرَتْ بِغَنَمٍ مع راعيها، فحَنَّتْ إليها واغْتَرَّتْ بها، فَصاحَ بها الراعي: الحَقي براعيك وقطيعِك، فأنت تائهةٌ مُتحيّرةٌ عن راعيك وقطيعك، فَهَجَمَتْ ذَعِرَةً، مُتحيّرةً، تائهةً، لا راعِيَ لها يُرشِدُها إلى مَرعاها أو يَرُدُّها، فبينا هِيَ كذلك إذا اغتنم الذئبُ ضَيْعَتَها، فأكَلَها، وكذلك والله يا محمّد، من أصْبَحَ من هذه الأُمّة لا إمامَ له من الله ـ عزّوجلّ ـ ظاهرٌ عادلٌ، أصْبَحَ ضالاً تائهاً، وإن ماتَ على هذه الحالة ماتَ ميتةَ كُفرٍ ونفاقٍ، واعلَمْ يا محمّد أنَّ أئمّة الجورِ وأتباعَهم لمعزولون عن دين الله قد ضَلّوا وأضلّوا، فأعمالُهم الّتي يَعملونها كرَمادٍ اشْتَدَّت به الريحُ في يومٍ عاصفٍ، لا يقدرونَ ممّا كسبوا على شيءٍ، ذلك هو الضلالُ البعيدُ».

٩. الحسينُ بن محمّد، عن معلّى بن محمّد، عن محمّد بن جمهور، عن عبد الله بن عبدالرحمن، عن الهيثم بن واقد، عن مُقَرِّنٍ، قالَ، سمعتُ أبا عبد الله‌ﷺ يقول: جاء ابنُ الكَوّاء إلى أمير المؤمنين‌ﷺ، فقال: يا أمير المؤمنين ﴿وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَـٰهُمْ﴾؟ فقال: «نحنُ على الأعراف، نعرفُ أنصارَنا بسيماهم، ونَحنُ الأعرافُ

وتلحق بأُخرى فيردّها[1] راعيها، فتهجم ذعرةً خائفةً متحيّرةً تائهةً لا راعي لها يحفظنها (**فبينا هي كذلك إذاً اغتنم الذئب ضَيْعَتَها، فأكلها**).

وقوله: (وإن مات على هذه الحالة مات ميتة كفر) لإضلال الشيطان وإخراجه إيّاه عن الدين، فلا يجديه عمله، فمن تبع الظلمة والضالّين فأعمالهم كرماد اشتدّت به الريح في يوم عاصف لم يبق في أيديهم شيء منها.

قوله: (نحن على الأعراف...).

لمّا كانت الآية التي سأل السائل عنها مشتملةً على ذكر «الأعراف»، وأنّ عليه

---

١. في «خ، ل»: «فردّها».

الّذي لا يُعرَفُ الله ـ عزّ وجلّ ـ إلّا بسبيلِ معرفتنا، ونحنُ الأعرافُ يُعَرِّفُنا الله ـ عزّ وجلّ ـ يومَ القيامة على الصراط، فلا يَدخُلُ الجنّةَ إلّا من عَرَفَنا وعَرَفْناه، ولا يَدخُلُ النار إلّا من أنكرنا وأنكرناه.

رجالاً يَعرفونه كلّاً بسيماهم، أجابه ببيان الرجال الذين هم عليه، وبالإشارة إلى إطلاقات «الأعراف» واستعمالاته؛ فإنّ «الأعراف» مأخوذ من العرفان على ما هو الظاهر، ويطلق على الموضع المُشرِف المعينِ بإشرافه على اطّلاع مَن عليه كما يقال: الأعراف الذي في القرآن سور بين الجنّة والنار، فعلى هذا الإطلاق قال: نحن على الأعراف نعرف أنصارنا بسيماهم.

ويطلق على حامل المعرفة المتأصّل فيها الذي إنّما يعرف غيره بوساطته، كالحجج من الرسل والأنبياء وولاة الأمر، وعلى هذا الإطلاق قال: (**ونحن الأعراف الذي لا يُعرف الله تعالى**[1] **إلّا بسبيل معرفتنا**).

ويطلق على المعرّف الذي إنّما يتمّ المقصود بمعرفته، وعلى هذا قال: (**ونحن الأعراف يعرّفنا الله تعالى**[2] **يوم القيامة على الصراط**).

فإن أُريد ظاهر الآية فالأعراف هو المعبَّر عنه بالسور بين الجنّة والنار، ومَن عليه من الرجال الحجج عليهم السلام.

وإن أُريد باطنها فالأعراف هو المكان العالي من المعرفة التي عليها الحجج عليهم السلام الذين يعرفونه كلّاً بسيماهم، وإنّما ينال المقصود بمعرفتهم وهم الحافظون لها المحيطون بأطرافها، ويستحقّون أن يطلق عليهم الأعرافُ؛ لاشتمالهم عليها وإحاطتهم بها.

فقوله: «ونحن الأعراف» كقوله عليه السلام: «أنا كلام الله الناطق» ولعلّ قولَه: «ونحن الأعراف الذي لا يعرف الله إلّا بسبيل معرفتنا» بالنظر إلى أحوال الدنيا. وقوله: «ونحن الأعراف يعرّفنا الله بالنظر تعالى» إلى أحوال العقبى.

---

١. في الكافي المطبوع: «عزّ وجلّ».
٢. في الكافي المطبوع: «عزّ وجلّ».

إنّ الله ـ تبارك وتعالى ـ لو شاء لعرّف العبادَ نفسَه، ولكن جعلنا أبوابَه وصراطَه وسبيلَه والوجهَ الّذي يُؤتى منه، فمن عَدَلَ عن ولايتنا أو فَضَّلَ علينا غيرَنا، فإنّهم عن الصراط لناكبون؛ فلا سَواءٌ مَن اعتصم الناس به، ولا سَواءٌ حيثُ ذَهَبَ الناسُ إلى عيونٍ كَدِرَةٍ يَفْرَغُ بعضُها في بعض، وذَهَبَ مَن ذَهَبَ إلينا إلى عيونٍ صافيةٍ تجري بأمر ربّها، لا نَفادَ لها ولا انقطاعَ».

١٠. الحسين بن محمّد، عن معلّى بن محمّد، عن عليّ بن محمّد، عن بَكْرِ بن صالح، عن الريّان بن شَبيب، عن يونسَ، عن أبي أيّوب الخرّاز، عن أبي حمزة، قال: قال

وقوله: (**وعرفناه**) يحتمل أن يكون من المجرّد، أي مناط دخول الجنّة معرفتهم بنا بالحجّيّة والولاية، ومعرفتُنا إيّاهم بكونهم أنصارَنا وموالينا.

ويحتمل أن يكون من باب التفعيل، أي مناط دخول الجنّة معرفتهم بنا وبإمامتنا، وتعريفنا لهم ما يحتاجون إليه.

وقوله: (**ولكن جعلنا أبوابه وصراطه وسبيله**) أي لما اقتضته الحكمة الكاملة وإن كان في قدرته أن يعرّف العباد ما يحتاجون إليه بنفسه.

وقوله: (**ولا سواء**) أي ولا سواء مَن اعتصمتم به، ولا يستوي صنيع الناس وصنيعكم في الاعتصام (**حيث ذهب الناس إلى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض**) أي عيونٍ ماؤُها مخلوط بالكثائف يفرغ ويخلو بعضها بانصباب مائه في بعض، وينفد لقلّة المادّة والنبع؛ لأنّ أئمّة هؤلاء خلطوا شيئاً قليلاً وصل إليهم من علوم الشرائع بالشُبَه الباطلة و الأوهام الفاسدة، فعلومهم كالمياه الكدرة في عيون قليلةِ المادّة، ينقطع نبعها وجَرْي الماء منها، وينفد ماؤها بأخذ شيء قليل منها، فلا تنجح كيفيّةً، ولا تعمّ كمّيّةً. وذهب الذاهبون إلينا من شيعتنا وموالينا (**إلى عيون صافية تجري بأمر ربّها، لا نَفادَ لها ولا انقطاع**) لأنّ أئمّتهم أبواب مدينة العلم، الفائض عليهم العلوم من مبدئها العليمِ، بلا دخول شبهة وارتياب، والميلِ عن متابعة الحقّ إلى ابتداع، ولا خوفِ نفادٍ وانقطاع.

أبو جعفرعليه السلام: «يا أبا حمزة، يَخرُجُ أحدُكم فراسخَ فيَطلُبُ لنفسه دليلاً، وأنت بطُرُق السماء أجْهَلُ منك بطُرُق الأرض، فَاطْلُبْ لنفسك دليلاً».

١١. عليُّ بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى، عن يونسَ، عن أيّوب بن الحُرّ، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ فقال: «طاعةُ الله ومعرفةُ الإمام».

١٢. محمّد بن يحيى، عن عبد الله بن محمّد، عن عليّ بن الحكم، عن أبان، عن أبي بصير، قالَ: قالَ لي أبو جعفر عليه السلام: «هل عَرَفْتَ إمامَك؟»، قالَ: قلتُ: إي والله، قبل أن أخْرُجَ من الكوفة، فقال: «حَسْبُكَ إذاً».

١٣. محمّد بن يحيى، عن أحمدَ بن محمّد، عن محمّد بن إسماعيلَ، عن منصور بن يونسَ، عن بُرَيدٍ، قالَ: سمعتُ أبا جعفر عليه السلام يقولُ في قول الله تبارك وتعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَـٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ﴾ فقالَ: «مَيْتٌ: لا يَعْرِفُ شيئاً.

قوله: (طاعة الله ومعرفة الإمام).

لمّا كان الحكمة استكمالَ النفس الإنسانيّة بحسب قوّتَيه العلميّة والعمليّة، وإنما استكمالها بالمعارف الحقّة والتحلّي بالفضائل من الصفات وإتيان الحسنات والسلامة عن الرذائل وارتكاب السيّئات، وقد أمر الله سبحانه عباده بجميعها، وبَيَّنَ لهم منهجها وسبيلها، وتجمعها طاعةُ الله المنوطة بمعرفة الإمام؛ ففسّرها عليه السلام بطاعة الله ومعرفة الإمام.

قوله: (حسبك إذاً) فإنّ من عرف الإمام حقَّ المعرفة كفاه لنيل غاية متمنّاه.

قوله: (ميتاً[1] لا يعرف شيئاً).

فسَّر الميّت بالجاهل. ويُعلم منه تفسير الحيّ بالعالم ﴿ونُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ﴾[2] بإمام يؤتمّ به بعد معرفته، ومَن مَثَله وصفته أنّه في الظلمات ليس بخارج منها بالذي لا يعرف الإمام؛ فإنّ من لا يعرفه لا يمكن له الخروج من ظلمات

---

١. في «ل» والكافي المطبوع: «ميت».

٢. الأنعام (٦): ١٢٢.

ونوراً يمشي به في الناس: إماماً يُؤْتَمُّ به، كمن مثَلُه في الظلمات ليس بخارج منها، قال: الّذي لا يَعْرِفُ الإمامَ».

١٤. الحسين بن محمّد، عن مُعلّى بن محمّد، عن محمّد بن أُورَمَةَ ومحمّد بن عبد الله، عن عليّ بن حَسّان، عن عبد الرحمن بن كثير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «دخَل أبو عبد الله الجَدَليّ على أمير المؤمنين، فقالَ عليه السلام: يا أبا عبد الله ألا أُخْبِرُك بقول الله عزّوجلّ: ﴿مَن جَآءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا وَهُم مِّن فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ ءَامِنُونَ * وَمَن جَآءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِى ٱلنَّارِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾؟» قال: بلى يا أمير المؤمنين جُعلتُ فِداك، فقال: «الحسنةُ معرفةُ الولاية وحبُّنا أهلَ البيت، والسيّئةُ إنكارُ الولاية وبُغضُنا أهلَ البيت» ثمّ قرأ عليه هذه الآية.

باب فرض طاعة الأئمّة

١. عليُّ بن إبراهيمَ، عن أبيه، عن حمّاد بن عيسى، عن حَريز، عن زُرارةَ، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «ذِروَةُ الأمر وسَنامُه ومِفتاحُه وبابُ الأشياء ورضا الرحمن ـ تبارك وتعالى ـ الطاعةُ للإمام بعد معرفته»، ثمّ قالَ: «إنّ الله ـ تبارك وتعالى ـ يقول: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾.

الجهل، وإن كان على حدّ من العلم لم يكن معه من الأموات، فهو من الأحياء الذين لا عيش لهم في الحياة، ولا فضل لحياتهم على الممات.

قوله: (الحسنة معرفة الولاية).

لما كان[1] معرفة الولاية والإمامة مناطَ الحسنة؛ لأنّها إنّما تكون حسنةً بالأخذ عن مأخذها المنتهي إلى الله سبحانه حتّى يكون الإتيان بها طاعةً له، وبدونه يكون سيّئةً وإطاعةً للطواغيت والأهوية الفاسدة والآراء الباطلة.

باب فرض طاعة الأئمّة عليهم السلام

قوله: (إنّ الله تبارك تعالى يقول: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ﴾[2]).

---

١. في حاشية «ت، م»: أي لكون معرفة الولاية. وهذا تعليل لقوله عليه السلام: «الحسنة معرفة الولاية». (منه رحمه الله).

٢. النساء (٤): ٨٠.

٢. الحسين بن محمّد الأشعريّ، عن معلّى بن محمّد، عن الحسن بن عليّ الوشّاء، عن أبان بن عثمانَ، عن أبي الصباح، قال: أشهدُ أنّي سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول: «أشهَدُ أنَّ عليّاً إمامٌ فرَض الله طاعتَه، وأنَّ الحسنَ إمامٌ فرَض الله طاعتَه، وأنَّ الحسينَ إمامٌ فرَض الله طاعتَه، وأنَّ عليّ بن الحسين إمامٌ فرَض الله طاعتَه، وأنَّ محمّد بن عليّ إمامٌ فرَض الله طاعتَه».

٣. وبهذا الإسناد، عن معلّى بن محمّد، عن الحسن بن عليّ، قال: حدَّثنا حمّاد بن عثمانَ، عن بشير العطّار قال: سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول: «نحنُ قومٌ فرَض الله طاعتَنا، وأنتم تأتَمّونَ بمن لا يُعْذَرُ الناسُ بجَهالَته».

٤. محمّد بن يحيى، عن أحمدَ بن محمّد، عن الحسين بن سعيد، عن حمّاد بن عيسى، عن الحسين بن المختار، عن بعض أصحابنا، عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: ﴿وَءَاتَيْنَـٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا﴾ قال: «الطاعةُ المفروضةُ».

لمّا كان الأمر بالطاعة للرسول من حيث الخلافة والإمامة التي هي رئاسة عامّة ـ فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان إماماً على الناس في زمانه مع رسالته ـ كما أنّ الأمر بالإيمان والتصديق له من حيث الرسالة، استشهد على وجوب طاعة الإمام وكونها مناط النجاة ورضاء الرحمٰن بقوله تعالى: ﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ﴾[1].

قوله: (نحن قوم فرض الله طاعتنا).

قال الله تعالى: ﴿ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾[2] **(وأنتم تأتمّون بمن لا يعذر الناس بجهالته)** أي بولاة الأمر الذين جعلهم الله تعالى أولياء أمره من أهل بيت نبيّه، ونصبهم بالإمامة على الناس، وعليهم معرفتُهم، ولا يعذرون بعدم المعرفة بهم.

قوله: (الطاعة المفروضة) أي الإمامة التي هي رئاسة عامّة على الناس، وفرض

---

١. النساء (٤): ٨٠.
٢. النساء (٤): ٥٩.

٥. عدَّةٌ من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد، عن محمّد بن سنان، عن أبي خالد القَمّاط، عن أبي الحسن العطّار، قالَ: سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول: «أُشْرِكَ بين الأوصياء والرُّسُلِ في الطاعةِ».

٦. أحمد بن محمّد، عن محمّد بن أبي عمير، عن سيف بن عَميرةَ، عن أبي الصباح الكِنانيّ، قالَ: قالَ أبو عبد الله عليه السلام: «نحنُ قومٌ فرَضَ اللهُ ـ عزّوجلّ ـ طاعتَنا، لنا الأنفالُ، ولنا صَفْوُ المالِ، ونحنُ الراسخونَ في العلم، ونحنُ المحسودونَ الذين قال الله: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَـٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾».

٧. أحمد بن محمّد، عن عليّ بن الحكم، عن الحسين بنِ أبي العلاء، قالَ: ذَكَرْتُ لأبي عبد الله عليه السلام قولَنا في الأوصياء إنَّ طاعتَهم مُفترضَةٌ، قال: فقال: «نعم، هم الذين قال الله تعالى: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ وهم الذين قالَ اللهُ عزّوجلّ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾».

٨. وبهذا الإسناد، عن أحمدَ بن محمّد، عن مُعمَّرِ بن خَلّادٍ، قال: سألَ رجلٌ فارسيٌّ أباالحسن عليه السلام فقال: طاعتُك مُفْتَرَضةٌ؟ فقال: «نعم»، قال: مِثْلُ طاعةِ عليّ ابن أبيطالب عليه السلام؟

الطاعة من الله على الناس والانقياد لهم؛ فإنّه خلافة من الله ومُلك وسلطنة عظيمة لا يدانيه شيء من مراتب الملك والسلطنة.

قوله: (أُشرِكَ بين الرسل والأوصياء في الطاعة) حيث قال: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ فدلّ باشتراك وجوب الطاعة لاشتراك الإمامة التي هي مناط وجوب الإطاعة بينهم.

قوله: (نعم، هم الذين قال الله تعالى: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ﴾) استدلّ بالآية الأُولى على وجوب طاعة أُولي الأمر، وبالآية الثانية على كونهم أولياءَ أمره؛ ووجه دلالتها أنّه ليس الولاية لكلّ مؤمن على غيره من المؤمنين، فالمراد بالذين آمنوا الكاملون في الإيمان، المخصوصون بالصفات التي أجراها عليهم، وهم الأوصياء.

قوله: (مثل طاعة عليّ بن أبي طالب عليه السلام) أي كما كانت طاعة عليّ عليه السلام مفترضةً

فقال: «نعم».

٩. أحمدُ بن محمّد، عن عليّ بن الحكم، عن عليّ بن أبي حمزةَ، عن أبي بصير، عن أبي عبد اللهعليه‌السلام قال: سألتُه عن الأئمّة هل يَجْرونَ في الأمر والطاعةِ مَجرى واحدٍ؟ قال: «نعم».

١٠. وبهذا الإسناد، عن مَرْوَكِ بن عُبيد، عن محمّد بن زيدٍ الطبريّ، قالَ: كنتُ قائماً على رأس الرضاعليه‌السلام بخراسانَ وعنده عدّةٌ من بني هاشم وفيهم إسحاقُ بن موسى بن عيسى العبّاسيّ، فقال: «يا إسحاق، بَلَغَني أنَّ الناس يقولون: إنّا نَزعُمُ أنّ الناسَ عبيدٌ لنا، لا، وقرابتي من رسول اللهصلى‌الله‌عليه‌وآله، ما قُلْتُه قَطُّ ولا سَمِعْتُه من آبائي قالَه، ولا بَلَغَني عن أحدٍ من آبائي قالَه؛ ولكنّي أقول: الناسُ عَبيدٌ لنا في الطاعةِ، مَوالٍ لنا في الدين، فَلْيُبَلِّغِ الشاهدُ الغائبَ».

١١. عليُّ بن إبراهيمَ، عن صالح بن السنديّ، عن جعفر بن بشير، عن أبي سَلَمَةَ، عن أبي عبد اللهعليه‌السلام قالَ: سمعتُه يقول: «نحنُ الذين فَرَضَ اللهُ طاعتَنا، لا يَسَعُ الناسَ إلّا مَعرفَتُنا، ولا يُعْذَرُ الناسُ بجَهالتنا، مَن عَرَفَنا كانَ مؤمناً، ومن أنْكَرَنا كانَ كافراً،

بالنصّ من الله، طاعتك مفترضة بالنصّ، أو كما كانت عامّة طاعتك عامّةً **(فقال: نعم)**.

قوله: **(ولكنّي أقول: الناس عبيد لنا في الطاعة)** أي أقول: يجب عليهم طاعتنا في الأمور الدينيّة ومتابعتنا فيها ومعاونتُنا على إجرائها، فالناس تحت مُلكنا وسلطاننا، لا مِلْكُ يميننا.

قوله: **(ومن أنكرنا كان كافراً)** أي من جحدنا بعد الاطّلاع على قول الله وقول الرسول فينا، فالجحود بعد وضوح الأمر فينا ردٌّ على الله وعلى الرسول، والرادّ على الله وعلى رسوله كافر، فالجاحد بقلبه لنا كافر، والجاحد بلسانه من غير ضرورة وتقيّة محكوم عليه بالكفر بعد ظهور اطّلاعه على قول الله وقول رسوله فينا، وإن كان معتقداً لحقّنا، بل كافر لما مرّ سابقاً في كتاب التوحيد في الجاحدين لله ولرسوله مع علمهم، ولو لم يحمل على الجحود بل على عدم المعرفة، لم يصحّ.

ومن لم يَعْرِفْنا ولم يُنْكِرْنا كانَ ضالاً حَتّى يَرْجِعَ إلى الهُدى الّذي افْتَرَضَ اللهُ عليه من طاعَتِنا الواجبةِ، فإنْ يَمُتْ على ضَلالته يَفْعَلِ اللهُ به ما يَشاءُ».

١٢. عليٌّ، عن محمّد بن عيسى، عن يونسَ، عن محمّد بن الفُضيل قالَ: سألتُه عن أفضلِ ما يَتَقَرَّبُ به العبادُ إلى الله عزّوجلّ، قالَ: «أفضلُ ما يَتقرَّبُ به العبادُ إلى الله ـ عزّوجلّ ـ طاعةُ الله وطاعةُ رسوله وطاعةُ أُولي الأمر». قال أبو جعفرﷺ: «حُبُّنا إيمانٌ، وبُغْضُنا كفرٌ».

١٣. محمّد بن الحسن، عن سهل بن زياد، عن محمّد بن عيسى، عن فَضالةَ بن أيّوبَ، عن أبانٍ، عن عبد الله بن سِنان، عن إسماعيلَ بن جابرٍ، قال: قلتُ لأبي جعفرﷺ: أعْرِضُ عليك ديني الّذي أدينُ اللهَ ـ عزّوجلّ ـ به؟ قال: فقال: «هاتِ»، قالَ: فقلتُ: أشهدُ أن لا إلهَ إلّا اللهُ وحدَه لا شريكَ له، وأنّ محمّداً عبدُه ورسولُه والإقرارُ بما جاء به من عند الله، وأنّ عليّاً كانَ إماماً فرَض الله طاعتَه، ثمّ كانَ بعدَه الحسنُ إماماً فرَض الله طاعتَه، ثمّ كانَ بعده الحسينُ إماماً فرَض الله طاعتَه، ثمّ كانَ بعدَه عليّ بن الحسين إماماً فرَض الله طاعتَه، حتّى انتهى الأمر إليه، ثمَّ قلتُ: أنت يرحمك الله قال: فقال: «هذا دينُ الله ودينُ ملائكتِهِ».

قوله: (ومن لم يعرفنا ولم ينكرنا كان ضالّاً) والضالّون على قسمين، أسوؤهما المتهاونون بأمر الدين، التاركون لطلب المعرفة بلا استضعاف، فإن يمُت على ضلالة يفعل الله به ما يشاء من عقابه ونكاله.

وأمّا المستضعفون الذين استثناهم الله تعالى بقوله: ﴿إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ﴾[1] فمن يمت منهم على[2] ضلالة يفعل الله ما يشاء من العفو والخذلان.

قوله: (حبّنا إيمان) أي حُبّنا إيمان بتأديته باقتضاء التعلّم والطاعة إلى الإيمان، **(وبغضنا كفر)** بتأديته إليه باقتضاء الجحود والطغيان.

قوله: (هذا دين الله ودين ملائكته) أي دينٌ فرض الله التديّن به، ودين نزلت به ملائكته.

---

١. النساء (٤): ٩٨.
٢. في «ل»: + «حدّ».

١٤. عليّ بن إبراهيمَ، عن أبيه، عن ابن محبوب، عن هِشام بن سالم، عن أبي حمزةَ، عن أبي إسحاق، عن بعض أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام قال: قال أميرُ المؤمنين عليه السلام: «اعلَموا أنّ صُحبةَ العالِمِ واتّباعَه دينٌ يُدانُ اللهُ به، وطاعَتَه مَكْسَبَةٌ للحسناتِ، مَمْحاة للسيّئات، وذخيرةٌ للمؤمنين، ورِفْعَةٌ فيهم في حياتهم وجميلٌ بعد مماتهم».

١٥. محمّد بن إسماعيلَ، عن الفضل بن شاذان، عن صَفوانَ بن يحيى، عن منصور بن حازم، قالَ: قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ الله أجَلُّ وأكرمُ من أن يُعْرَفَ بخَلْقه، بل الخلقُ

قوله: (أنّ صحبة العالم واتّباعه دين).

الظاهر أنّ المراد بالعالم هنا مَن استكمل علمه؛ فإنّه هو المستحقّ لإطلاق العالم على الإطلاق عليه وهو الإمام عليه السلام.

وقوله: (مكسبة) و (ممحاة) من المصادر الميميّة حُملتا مبالغةً، وإن حُمل على مطلق العالم الشامل لأصحابهم، المطّلعين على أخبارهم، المقتفين لآثارهم لم يبعد.

قوله: (إنّ الله أجلُّ وأكرمُ من أن يعرف...) أي لا يمكن معرفة الله من جهة الرسول والنبيّ أو الإمام كما ربما يظنّ، بل معرفتهم بالرسالة والنبوّة والإمامة بالله، أي بمعرفته والإيمان به وبصفاته، والله سبحانه أجلُّ من أن يعجز عن هداية العبد إلى معرفته، وقد أعطاه من العقل والفهم ما يكفيه للتدبّر والتفكّر في آياته وتحصيل المعرفة به، وبأُصول صفاته، هو سبحانه أكرمُ من أن يقدر عليه ولا يفعل.

أو المراد: لا يمكن معرفة الله وما من جهته ـ من إرسال الرسول ونصب الإمام ـ باختيار خلقه لما يرونه لائقاً حريّاً، وباتّفاقهم في الاختيار؛ فإنّه سبحانه أجلُّ من أن يصل عقول عامّة الناس بدقائق حكمته ومصلحته في الأُمور، وأكرمُ من أن لا يبيّن لهم ما ليس لهم عن بيانه غنى، بل الخلق يَعرفون ما من جهته من الرسالة والإمامة بالله، أي بإعلامه وتبيينه.

وقد مضى هذا الحديث إلى قوله: «رحمك الله» وإنّما أورده هنا لما بعده إلى آخر الحديث.

يُعرَفونَ بالله، قال: «صدقت»، قلتُ: إنَّ من عَرَفَ أنّ له ربّاً، فقد ينبغي له أن يَعْرِفَ أنّ لذلك الربِّ رضاً وسخطاً، وأنّه لا يُعْرَفُ رضاه وسَخَطُه إلّا بوحيٍ أو رسولٍ، فمن لم يَأْتِه الوحيُ فينبغي له أن يَطلُبَ الرُّسُلَ، فإذا لَقِيَهُم عَرَفَ أنّهم الحجّةُ، وأنّ لهم الطاعةَ المفترضةَ، فقلتُ للناس: أليس تَعلمونَ أنّ رسولَ اللهِ ﷺ كان هو الحجّةَ من الله على خلقه؟ قالوا: بلى، قلتُ: فحينَ مضىﷺ من كان الحجّة؟ قالوا: القرآنُ، فنظرتُ في القرآن فإذا هو يُخاصِمُ به المرجئُ والقَدَرِيُّ والزنديقُ الّذي لا يُؤْمِنُ به حتّى يَغْلِبَ الرجالَ بخصومته، فَعَرَفْتُ أنّ القرآنَ لا يكونُ حُجّةً إلّا بقَيِّمٍ، فما قالَ فيه من شيء كان حقّاً، فقلتُ لهم: من قيّمُ القرآن؟ قالوا: ابن مسعود قد كان يَعلَمُ، وعُمَرُ يَعلمُ، وحذيفةُ يَعلمُ، قلتُ: كلّه؟ قالوا: لا، فلم أجد أحداً يقال إنّه يَعلمُ القرآن كلَّه إلّا عليّاً صلوات الله عليه، وإذا كان الشيء بين القوم فقال هذا: لا أدري، وقال هذا: لا أدري، وقال هذا: لا أدري، وقال هذا: أنا أدري، فأشهد أنّ عليّاًعليه السلام كان قيّمَ القرآنِ، وكانَتْ طاعتُه مفترضةً، وكانَ الحجّةَ على الناس بعدَ رسول اللهﷺ وأنَّ ما قالَ في القرآن فهو حقٌّ. فقال: «رحمك الله». فقلتُ: إنَّ عليّاًعليه السلام لم يَذْهَبْ حتّى ترَك حجّةً مِن بَعْدِه كما ترَك رسول اللهﷺ، وأنَّ الحجّةَ بعد عليّ الحسنُ بن عليّ، وأشهَدُ عَلى الحسن أنّه لم يَذْهَبْ حتّى ترَك حجّةً مِن بعدِه كما ترك أبوه وجدُّه، وأنَّ الحجّةَ بعد الحسنِ الحسينُ وكانت طاعته مفترضة فقال: «رحمك الله» فقبّلت رأسه وقلت: وأشهد على الحسينعليه السلام أنّه لم يذهب حتّى ترَك حجّةً مِنْ بَعدِه عليَّ بن الحسين، وكانت طاعتُه مفترضةً. فقال: «رَحِمَكَ اللهُ» فَقَبَّلْتُ رأسَه وقلتُ: وأشهد على عليِّ بن الحسين أنّه لم يذهب حتّى ترَك حجّةً مِن بعده محمّد بن عليّ أبا جعفر، وكانت طاعتُه مفترضةً، فقال: «رحمك الله». قلتُ: أعْطني رأسَك حتّى أُقَبِّلَهُ، فضَحِكَ. قلتُ: أصلحك الله قد علمتُ أنَّ أباك لم يذهب حتّى ترَك حجّةً من بعده كما ترَك أبوه، وأشهَدُ بالله أنّك أنت الحجّةُ وأنَّ طاعتَكَ مفترضَةٌ، فقال: «كُفَّ رحمك الله»، قلتُ: أعطني رأسَك أُقَبِّله، فقَبَّلْتُ رأسَه،

وقوله: (فقال: كفّ رحمك الله) أي كفّ عن ذكري بالإمامة لمكان التقيّة والخوف عليه في زمانه.

فضَحِكَ وقال: «سلني عمّا شئتَ، فلا أُنكِرُك بعد اليوم أبداً».

١٦. محمّد بن يحيى، عن أحمدَ بن محمّد بن عيسى، عن محمّد بن خالد البرقيّ، عن القاسم بن محمّد الجوهريّ، عن الحسين بن أبي العلاء، قال: قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام: الأوصياء طاعتهم مفترضةٌ؟ قال: «نعم، هم الذين قال الله عزّ وجلّ: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ وهم الّذين قالَ اللهُ عزّ وجلّ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾».

١٧. عليُّ بن إبراهيمَ، عن محمّد بن عيسى، عن يونسَ بن عبد الرحمن، عن حمّادٍ، عن عبد الأعلى، قال: سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقولُ: «السمعُ والطاعةُ أبوابُ الخير، السامِعُ المطيعُ لا حجّةَ عليه، والسامِعُ العاصي لا حُجّةَ له، وإمام المُسلمينَ تَمَّتْ حجّتُهُ

وقوله: (سلني عمّا شئت فلا أُنكرك...).

إمّا من الإنكار بمعنى عدم المعرفة، أي لا أجهل حقّك واستحقاقك لأن تُجاب في كلّ مسألة بحقّ جوابها صريحاً من غير إخفاء بتغيير الجواب عن وجهه حتّى لا يظهر على السائل، ويختفيَ عليه ما هو حكم الله فيها، وأمرُه كما ينبغي أن يفعل عند التقيّة مع الجاحد، أو الجاهل.

أو من التنكير، أي لا أُنكّر ولا أُغيّر جوابك عن وجهه حتّى لا تعرفه ولا يظهر عليك، كما أفعل مع المنكرين للتقيّة، أو لعدم استحقاقهم لما هو حقّ الجواب حيث لا يهتدون إلى الصواب.

قوله: (والسامع العاصي لا حجّة له) أي من وصل إليه دلائلُ الإمامة وسمعها ومَن بحكمه ـ من المتمكّن عن سماعها ـ إذا عصى ولم يطع الإمام، لم يكن له في عصيانه حجّة.

وأمّا القسم الثالث ـ وهو الذي لم يصل إليه دلائل الإمامة، ولم يكن في حكم من وصلتْ إليه وسمعها ـ فغير متحقّق في المسلمين، فإمام المسلمين، أي المنصوبُ بالإمامة من جانب الله تمّت حجّته على جميعهم؛ حيث لم يوجد فيهم مَن لم يسمع

واحتجاجُه يومَ يَلْقَى اللهَ عزّ وجلّ»، ثمّ قالَ: «يقول الله تبارك وتعالى: ﴿ يَوْمَ نَدْعُواْ كُلَّ أُنَاسِۭ بِإِمَـٰمِهِمْ ﴾».

باب في أنّ الأئمّة شهداء الله عزّ وجلّ على خلقه

١. عليّ بن محمّد، عن سهل بن زياد، عن يعقوبَ بن يزيد، عن زيادٍ القَندِيّ، عن سَماعةَ، قالَ: قالَ أبو عبد اللهعليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿ فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍۭ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَـٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا ﴾ قالَ: «نَزَلَتْ في أُمّة محمّدصلى الله عليه وآله خاصّةً، في كلّ قرن منهم إمامٌ منّا شاهدٌ عليهم، ومحمّدٌصلى الله عليه وآله شاهدٌ علينا».

٢. الحسين بن محمّد، عن معلّى بن محمّد، عن الحسن بن عليّ الوشّاء، عن أحمدَ بن عائذ، عن عُمَرَ بن أُذَيْنَةَ، عن بُريدٍ العجليّ، قال: سألت أبا عبد اللهعليه السلام، عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَـٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾ قال: «نحنُ الأُمّةُ

ولم يكن بحكم السامع، وإذا لم يتمكّن من الاحتجاج عليهم في الدنيا، يكون احتجاجه يوم يلقى الله عزّ وجلّ؛ حيث يكون إمامته ورئاسته على المسلمين باقيةً يومئذٍ، كما يقول الله: ﴿ يَوْمَ نَدْعُواْ كُلَّ أُنَاسِۭ بِإِمَـٰمِهِمْ ﴾[1].

باب في أنّ الأئمّة شهداء الله تعالى على خلقه

قوله: (في محمّدصلى الله عليه وآله خاصّةً).

لعلّ المراد أنّ الآية نزلت فيهم خاصّةً، لا أنّ الحكم مخصوص بهم؛ فإنّ الآية شاملة لأُمّة محمّد صلى الله عليه وآله ولسائر الأُمم، ولكن بحمل ﴿ كلّ أُمّة ﴾ على كلّ موجودين من الأُمم في قرن ووقت محدود لرئاسة إمام، وفي كلّ قرن منهم إمام، وفي كلّ قرن من أُمّة محمّد صلى الله عليه وآله إمام من أهل بيته شاهد عليهم، كما قال عليه السلام: **(في كلّ قرن منهم إمام منّا شاهد عليهم ومحمّد صلى الله عليه وآله شاهد علينا).**

---

١. الإسراء (١٧): ٧١.

الوسطى، ونحنُ شُهداءُ الله على خَلْقه وحُجَجُه في أرضه». قلتُ: قول الله عزّوجلّ: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ﴾؟ قال: «إيّانا عنى خاصّة ﴿هُوَ سَمَّـٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ﴾ في الكتب الّتي مَضَتْ ﴿وفي هذا﴾القرآن ﴿ليكون الرسول عليكم شهيداً﴾ فرسولُ اللهﷺ الشهيدُ علينا بما بَلَّغَنا عن الله عزّوجلّ، ونحنُ الشهداءُ على الناس، فمن صَدَّقَ صَدَّقْناهُ يومَ القيامة، ومَن كَذَّبَ كَذَّبْناهُ يومَ القيامةِ».

٣. وبهذا الإسناد، عن مُعلّى بن محمّد، عن الحسن بن عليّ، عن أحمدَ بن عُمَرَ الحلّال، قالَ: سألتُ أبا الحسنعليه السلام عن قول الله عزّوجلّ: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾؟ فقال: «أميرُ المؤمنين صلوات الله عليه الشاهدُ على رسول اللهﷺ، ورسولُ اللهﷺ على بيّنةٍ من ربّه».

٤. عليُّ بن إبراهيمَ، عن أبيه، عن محمّد بن أبي عُميرٍ، عن ابن أُذَيْنَةَ، عن بُرَيْدٍ العِجْليّ، قالَ: قلتُ لأبي جعفرعليه السلام: قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَـٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ قال: «نحنُ الأُمَّةُ الوسط،

قوله: (إيّانا عنى خاصّةً) أي نحن المقصودون بهذا الخطاب، وإن دخل فيه من تبعنا بالتبع.

وقوله: (فمن صدّق) أي صدّق الله ورسوله، وأطاع مَن أوجب إطاعته[1] **(صدّقناه)** في دعوى التصديق **(يوم القيامة، ومن كذّب كذّبناه)** في دعوى التصديق **(يوم القيامة)**.

قوله: (أمير المؤمنين عليه السلام[2] الشاهد على رسول الله ﷺ) أي في تبليغه إلى الأُمّة ما أُمر بتبليغه وإن كان رسول الله ﷺ الشاهدَ على أمير المؤمنينعليه السلام و غيره ببلاغ حكم الله إليهم بتبليغه.

قوله: (نحن الأمّة الوسط) أي نحن المقصودون بهذا الخطاب، وإن دخل فيه من تبعنا بالتبع.

---

١. في «ل»: «طاعته».

٢. في الكافي المطبوع: «صلوات الله عليه».

ونحنُ شهداءُ الله ـ تبارك وتعالى ـ على خَلْقه، وحُجَجُه في أرضه». قلتُ: قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ وَٱعْبُدُواْ رَبَّكُمْ وَٱفْعَلُواْ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ * وَجَـٰهِدُواْ فِى ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ هُوَ ٱجْتَبَـٰكُمْ ﴾ قال: «إيّانا عنى، ونحنُ المجتبونَ، ولم يَجْعَلِ الله ـ تبارك وتعالى ـ في الدين من حرج، فالحرج أشدُّ من الضيق ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ﴾ إيّانا عَنى خاصّة، و﴿سَمَّـٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ اللهُ سَمّانا المسلمين ﴿مِن قَبْلُ﴾ في الكتب الّتي مضت ﴿وَفِى هَـٰذَا﴾ القرآن ﴿ لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عليكم شَهِيدًا وَتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ فرسول الله ﷺ الشهيدُ علينا بما بَلَّغَنا عن الله تبارك وتعالى، ونحنُ الشهداءُ على الناس، فمن صَدَّقَ يومَ القيامةِ صَدَّقْناهُ، ومن كَذَّبَ كَذَّبْناهُ».

٥. عليُّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن حمّاد بن عيسى، عن إبراهيمَ بن عُمَرَ اليَمانيّ، عن سُلَيم بن قيس الهلاليّ، عن أمير المؤمنين صلوات الله عليه، قالَ: «إنَّ الله ـ تبارك وتعالى ـ طَهَّرَنا وعَصَمَنا وجَعَلَنا شهداءَ على خَلْقه، وحُجَّتَه في أرضه، وجَعَلَنا مع القرآن، وجعَل

وقوله: (**قلت: قولَه تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾**[1] ...) أي سألته عن المقصود بهذا الخطاب، فقال: (**إيّانا عنى ونحن المجتبون**) والكلام فيه كالكلام في سابقه.

وقوله: (**لم يجعل الله تعالى في الدين من ضيق**) إشارة إلى معنى الحَرَج، وأنّ مادونه من الضيق منفيّ عن الدين.

وقوله: (**إيّانا عنى خاصّةً**) أي المقصود[2] بهذا الخطاب أهل البيت دون غيرهم، ولم يدخل في هذا القصد غيرهم بالذات.

وقوله: (**الله تعالى سمّانا**) أي ضمير الفاعل في ﴿سمّاكم﴾ راجع إلى الله، وهو الذي سمّانا مسلمين عند ذكرنا في الكتب الماضية وفي هذا القرآن، فرسول الله ﷺ هو الشهيد علينا بالتبليغ عن الله، ونحن الشهداء على الناس بالتبيين والتعليم.

قوله: (**إنّ الله تعالى طهّرنا وعصمنا**) أي طهّرنا عن خبث البواطن ودَنَس العصيان، وعصمنا عن مخالفة الكتاب والميلِ عن الحقّ إلى الضلال والطغيان،

---

١. الحج (٢٢): ٧٧.

٢. في «خ»: «المقصودون».

القرآنَ معنا، لا نُفارقه ولا يُفارِقُنا».

باب أنّ الأئمّة عليهم السلام هم الهداة

١. عدّةٌ من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد، عن الحسين بن سعيد، عن النصر بن سُوَيْدٍ وفَضالَةَ بن أيّوبَ، عن موسى بن بكر، عن الفضيل قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّوجلّ: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ فقال: «كلُّ إمامٍ هادٍ للقَرْنِ الّذي هو فيهم».

٢. عليُّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن محمّد بن أبي عمير، عن ابن أُذينةَ، عن بُريد العجليّ، عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ فقال: «رسولُ الله صلى الله عليه وآله المنذِرُ ولكلِّ زمانٍ منّا هادٍ يَهدِيهم إلى ما جاء به نبيُّ الله صلى الله عليه وآله، ثمّ الهداةُ من بعده عَلِيٌّ، ثمّ الأوصياءُ واحدٌ بعد واحدٍ».

٣. الحسين بن محمّد الأشعريّ، عن معلّى بن محمّد، عن محمّد بن جمهور، عن

وجعلنا شهداء على خلقه بالتعليم والهداية والبيان، وحجّتَه في أرضه بحفظ[1] الدين عن بِدَع المبتدعين وإلحاد الملحدين، وجعلنا مع القرآن بموافقتنا لما فيه من مقاصده، وجعل القرآن معنا بحفظنا له عن التحريف عن مواضعه إلى يوم الدين، كما في الأحاديث النبويّة، وقد مضت نُبَذٌ[2] منها ذكرناها في كتاب التوحيد.

باب أنّ الأئمّة هم الهداة

قوله: (كلّ إمام هادٍ للقرن الذي هو فيهم) أي المراد بـ«كلّ قوم» كلّ أهل قرن وهاديهم الذي هو فيهم وبين أظهرهم.

قوله: (رسول الله صلى الله عليه وآله المنذر) أي المنذر لكلّ أُمّته من أوّلهم إلى آخرهم، ولكلّ قوم قرن ووقت من الزمان هادٍ، وهو بعد رسول الله صلى الله عليه وآله هادٍ منّا أهلَ البيت يهديهم إلى ما جاء به النبيّ صلى الله عليه وآله وهم الذين أُشير إليهم في كتاب الله بذكر صفاتهم، والهُداة من بعده عليّ عليه السلام ثمّ الأوصياء واحدٌ بعد واحد من ذرّيّته وأبنائه وأحفاده الكرام.

---

١. في «ل»: «لحفظ».
٢. في «ل»: «نبذة».

محمّد بن إسماعيل، عن سعدانَ، عن أبي بصير، قال: قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾؟ فقالَ: «رسولُ الله صلى الله عليه وآله المنذِرُ، وعليٌّ الهادي يا أبا محمّد، هل من هادٍ اليومَ؟»، قلتُ: بلى جُعلتُ فداك، ما زالَ منكم هادٍ بعد هادٍ حتّى دُفِعَتْ إليك، فقال: «رحمك الله يا أبا محمّد، لو كانَتْ إذا نَزَلَتْ آيةٌ على رجلٍ ثمَّ ماتَ ذلك الرجل، ماتَتِ الآيةُ، ماتَ الكتابُ، ولكنَّه حَيٌّ يَجري فيمن بقي، كما جَرىٰ فيمن مَضى».

٤. محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن الحسين بن سعيد، عن صفوانَ، عن منصور، عن عبد الرحيم القصير، عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ فقال: «رسولُ الله صلى الله عليه وآله المنذِرُ، وعليٌّ الهادي، أما والله ما ذَهَبَتْ منّا، وما زالَتْ فينا إلى الساعة».

باب أنّ الأئمّة عليهم السلام ولاة أمر الله وخزنة علمه

١. محمّد بن يحيى العطّار، عن أحمد بن أبي زاهر، عن الحسن بن موسى، عن عليّ بن حَسّان، عن عبد الرحمن بن كثير، قالَ: سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول: «نحنُ ولاةُ أمرِ الله، وخَزَنَةُ علمِ الله، وعيبةُ وَحْيِ اللهِ».

قوله: (إذا نزلت آية على رجل، ثمّ مات ذلك الرجل) أي الرسول الذي نزلت عليه الآية، وفات بيانه للآية **(ماتت الآية)** وفات بيانها بالكلّيّة **(مات الكتاب)** المنزل على رسول الله صلى الله عليه وآله وفات بيانه، ولكنّه لا يجوز فوات بيانه مع وجود المكلّف به، وتكاليفُ الكتاب شاملة لمن بقيَ، جاريةٌ فيهم كجريانها فيمن مضى، فله مبيِّن في كلّ وقت وعصر، وهو حيّ ببيانه يجري فيمن بقي وحضر في ذلك الوقت، كما جرى فيمن سبقهم ومضى.

باب أنّ الأئمّة عليهم السلام ولاة أمر الله[1] وخَزَنة علمه

قوله: (وعيبة وحي الله).

«العيبة»: زنبيلٌ من أدَم، ومن الرجل موضع سرّه. و «العياب»: الصدور

---

١. في «ل»: «أمره».

٢. عدَّة من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد، عن الحسين بن سعيد، عن عليّ بن أسباط، عن أبيه أسباطٍ، عن سَوْرَةَ بن كُلَيْبٍ، قالَ: قالَ لي أبو جعفرعليه السلام: «واللهِ إنّا لخُزّانُ الله في سمائه وأرضه، لا على ذَهَبٍ ولا على فِضّةٍ إلّا على عِلْمِه».

٣. عليّ بن موسى، عن أحمدَ بن محمّد، عن الحسين بن سعيد؛ ومحمّد بن خالد البرقيّ، عن النضر بن سُوَيْدٍ، رَفَعَه، عن سُدَيرٍ، عن أبي جعفرعليه السلام قال: قلتُ له: جُعلتُ فِداك، ما أنتم؟ قال: «نحنُ خُزّانُ علمِ الله، ونحنُ تَراجِمَةُ وحي الله، ونحنُ الحجّةُ البالغةُ على مَن دونَ السماء ومَن فوقَ الأرض».

٤. محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن النضر بن شُعيب، عن محمّد بن الفُضيل، عن أبي حمزةَ، قالَ: سمعتُ أبا جعفرعليه السلام يقولُ: «قالَ رسول اللهصلى الله عليه وآله: قالَ اللهُ تبارك وتعالى: اسْتِكْمالُ حُجّتي على الأشقياء من أُمّتك من تَرْكِ ولايةِ عليّ والأوصياء من بعدك، فإنَّ فيهم سُنَّتَك وسنّةَ الأنبياء من قبلك، وهم خُزّاني على علمي من بعدك، ثمَّ قال رسول اللهصلى الله عليه وآله: لقد أنبَأني جبرئيلُعليه السلام بأسمائهم وأسماء آبائهم».

والقلوب كنايةً، فهم عليهم السلام عيبة وحي الله وموضعُه، وفي صدورهم وقلوبهم مقرُّه.

قوله: (فإنّ فيهم سنّتك وسنّة الأنبياء من قبلك) أي فإنّ فيهم السنّةَ والطريقةَ والشريعةَ التي جئتُ بها، والسنّة والطريقة والشريعة التي جاءت بها الأنبياء من قبلك، وهم حفَظتها وحمَلتها، وهم خزّاني على العلم الذي أنزلتها عليك وعلى الأنبياءعليهم السلام من قبلك.

وهذا إمّا تعليل لاستكمال الحجّة على من ترك ولايتهم؛ فإنّ من هُيِّئَ له جميع الأشياء وترك المراجعةَ إليها والأخذَ منها، كانت الحجّة عليه بالغةً غايةَ الاستكمال. أو تعليل لشقاوة تارك ولايتهم؛ فإنّ من ترك ولايةَ من فيه سنن جميع الأنبياء، كان تاركاً لجميعها، وتَرْكُ جميع الأنبياء وسننهم[1] أعلى مراتب الشقاوة.

---

١. في «ل»: «سنّتهم».

٥. أحمدُ بن إدريسَ، عن محمّد بن عبد الجبّار، عن محمّد بن خالد، عن فَضالةَ بن أيّوبَ، عن عبد الله بن أبي يعفورٍ، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «يا ابن أبي يعفور، إنَّ اللهَ واحدٌ متوحِّدٌ بالوحدانيّة، متفرّدٌ بأمره، فخَلَقَ خَلْقاً فقَدَّرَهم لذلك الأمر، فنحن هم يا ابن أبي يعفور، فنحن حُجَجُ الله في عبادِه، وخزّانُه على علمه، والقائمونَ بذلك».

٦. عليّ بن محمّد، عن سهل بن زياد، عن موسى بن القاسم بن معاوية؛ ومحمّد بن يحيى، عن العَمْرَكِيّ بن عليّ جميعاً، عن عليّ بن جعفر، عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إنَّ الله - عزّوجلّ - خَلَقَنا فأحْسَنَ خَلْقَنا، وصَوَّرَنا فأحْسَنَ صُوَرَنا، وجَعَلَنا خُزّانه في سمائه وأرضه، ولنا نَطَقَتِ الشجرةُ، وبعبادتِنا عُبِدَ اللهُ عزّوجلّ، ولولانا ما عُبِدَ اللهُ».

قوله: (إنّ الله واحد متوحّد بالوحدانيّة) أي واحد لا شريك له في الوحدانيّة **(متفرّد)** في وحدانيّته **(بأمره)** أي بولايته وملكه **(فخلق خلقاً)** بعد توحّده. وفيه إشارة إلى تقدّمهم على ما سواهم من الخلق **(فقدّرهم)** بعد خلقهم على أحسن خلق وأحسن صورة ليناسبوا **(لذلك الأمر)** والولاية **(فنحن)** أي الأولياء ليشمل الرسل والأنبياء **(هم)** أي الخلق المقدَّرون لذلك الأمر، أو الأولياء من أهل البيت أو مع رسول الله صلى الله عليه وآله هم، أي خلق مقدّرون لذلك من غير ادّعاء الانحصار على أوّل هذين الاحتمالين، أو بادّعائه بحسب سبق الخلق وتقدّمه على ثانيهما، لما روي عنه صلى الله عليه وآله أنّه قال: «أوّل ما خلق الله نوري»[1] وأنّه قال صلى الله عليه وآله: «أنا وعليّ من نور واحد»[2].

---

١. عوالي اللئالي، ج ٤، ص ٩٩، ح ١٤٠؛ بحار الأنوار، ج ١٥، ص ٢٤، باب بدء خلقه وما جرى له ...، ح ٤٤ عن أحمد بن حنبل.

٢. الأمالي، للصدوق، ص ٢٣٢، المجلس ٤١، ح ١٠؛ الخصال، ص ٣١، ح ١٠٨؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ٢، ص ٥٨، باب ٣١، ح ٢١٩؛ معاني الأخبار، ص ٥٦، باب معاني أسماء محمّد وعليّ و...، ح ٤؛ العمدة، ص ٩١، الفصل الثالث عشر في الكناية عن أمير المؤمنين...، ح ١١٢؛ روضة الواعظين، ج ١، ص ١٢٩؛ عوالي اللئالي، ج ٤، ص ١٢٤، ح ٢١١.

باب أنّ الأئمّة عليهم السلام خلفاءُ الله عزّ وجلّ في أرضه وأبوابُه الّتي منها يؤتى

١. الحسين بن محمّد الأشعريّ، عن مُعلّى بن محمّد، عن أحمدَ بن محمّد، عن أبي مسعود، عن الجعفريّ، قالَ: سمعتُ أبا الحسن الرضا عليه السلام يقولُ: «الأئمّةُ خُلفاءُ اللهِ ـ عزّ وجلّ ـ في أرضه».

٢. عنه، عن معلّى، عن محمّد بن جُمهور، عن سليمانَ بن سَماعَةَ، عن عبد الله بن القاسم، عن أبي بصير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «الأوصياءُ هم أبوابُ الله ـ عزّ وجلّ ـ الّتي يُؤتىٰ منها، ولولاهم ما عُرِفَ الله عزّ وجلّ، وبهم احتَجَّ الله ـ تبارك وتعالى ـ على خَلْقِه».

٣. الحسينُ بن محمّد، عن معلّى بن محمّد، عن الوشّاء، عن عبد الله بن سِنانٍ، قال: سألتُ أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله جلَّ جلاله: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ

باب أنّ الأئمّة عليهم السلام خلفاء الله في أرضه وأبوابه التي منها يؤتى[1]

قوله: (الأئمّة خلفاء الله تعالى[2] في أرضه) أي الخلفاء المنصوبون من جانب الله بوجوب طاعتهم والردِّ إليهم على الناس، وهو المُلك العظيم، وهم الملوك والسلاطين العظام لا يساوي به مُلكٌ وسلطنة، ولا بهم الملوك والسلاطين؛ لأنّه من آثار سلطان الله ومُلكه، وبأمره وحكمه، وكلّ مُلك وسلطنة سواه ومن غيرهم ممّا ليس بأمر الله فهو بالحقيقة بَغْيٌ وخروج على الله، والمعارضةُ له في ملكه وسلطانه.

قوله: (هم أبواب الله تعالى).

لمّا كان المراد بالباب الطريقَ إلى معرفة الله تعالى ومعرفة أحكامه، وإنّما هي بوساطة الرسل ووصولها منهم إلى الأُمم بوساطة أوصيائهم ومَن حمّلوهم معارفَهم وائتمنوهم عليها من خلق، قدّرهم الله تعالى لذلك. **(ولولاهم ما عُرف الله تعالى)**؛ لقصور أكثر الناس عن استقلال عقولهم بحقّ معرفة الله، ولم يتمّ احتجاج الله عليهم؛ لعدم معرفة الأحكام وقصورهم عن الاطّلاع على حقائق الكتاب وبواطنه، فقوله: «ولولاهم ما عرف الله» إشارة إلى كونهم أبوابَ الله تعالى.

---

١. في «ل»: «يؤتى منها».

٢. في الكافي المطبوع: «عزّ وجلّ» وكذا فيما بعده.

لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ قال: «هم الأئمّة».

باب أنّ الأئمّة عليهم السلام نور الله عزّ وجلّ

١. الحسين بن محمّد، عن معلّى بن محمّد، عن عليّ بن مِرْداسٍ، قال: حَدَّثَنا صفوانُ بن يحيى والحسنُ بن محبوب، عن أبي أيّوبَ، عن أبي خالد الكابليّ، قال: سألتُ أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عزّوجلّ: ﴿فَـَٔامِنُواْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلنُّورِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلْنَا﴾ فقال: «يا أبا خالدٍ، النورُ واللهِ نور الأئمّة من آل محمّد صلى الله عليه وآله إلى يوم القيامة، وهُمْ وَاللهِ نورُ الله الّذي أنْزَلَ، وهم والله نورُ الله في السماوات وفي الأرض، واللهِ يا أبا خالد لَنورُ الإمام في

قوله: (هم الأئمّة عليهم السلام) أي من أهل بيت محمّد صلى الله عليه وآله على أُمّته، وذلك لأنّه ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ﴾ أي من هذه الأُمّة ﴿وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ﴾ أي ليجعلنهم خلفاء ﴿فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أئمّةً يجب طاعتهم على الناس ﴿كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾[1] من الرسل والأوصياء والأئمّة من الذين قدّرهم الله لذلك، وليس في أُمّة محمّد صلى الله عليه وآله مَن أوصى إليهم رسول الله صلى الله عليه وآله وبيّن كونهم أبوابه وحَمَلَةَ علمه وحفظة شريعته، فقال: «إنّي تارك فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي» الحديث[2]. وقال: «أنا مدينة العلم وعليّ بابها»[3] إلّا الأئمّة من أهل بيته وعترته، فالمراد بالمؤمنين الذين يستخلفنّهم الله تعالى من هذه الأُمّة هم الأئمّة من أهل بيت رسوله صلى الله عليه وآله.

باب أن الأئمّة نور الله عزّ وجلّ

قوله: (النور ـ والله[4] ـ الأئمّة من آل محمّد صلى الله عليه وآله).

---

١. النور (٢٤): ٥٥.

٢. راجع: الكافي، ج ٢، ص ٤١٢، باب أدنى ما يكون به العبد مؤمناً، ح ١؛ الأمالي للصدوق، ص ٤١٥، المجلس ٦٤، ح ١٥؛ معاني الأخبار، ص ٩٠، الباب معنى الثقلين، ح ١ ـ ٤؛ كمال الدين، ج ١، ص ٢٣٤، الباب ٢٢، ح ٤٤؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ٢، ص ٣٠، الباب ٣١، ح ٤٠؛ الأمالي، للطوسي، ص ١٦١، المجلس السادس، ح ٢٠.

٣. الأمالي، للصدوق، ص ٣٤٣، المجلس ٥٥، ح ١؛ التوحيد، ص ٣٠٧، باب حديث ذعلب، ح ١؛ الخصال، ص ٥٧٤؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ١، ص ٢٣١، الباب ٢٣، ح ١؛ تفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام، ص ٦٢٧؛ تفسير القمّي، ج ١، ص ٦٨؛ الاختصاص، ص ٢٣٧؛ الإرشاد، ج ١، ص ٣٣.

٤. في الكافي المطبوع: + «نور».

قلوب المؤمنين أنوَرُ من الشمس المضيئةِ بالنهار؛ وهم وَاللهِ يُنَوِّرونَ قلوبَ المؤمنينَ، ويَحْجُبُ الله ـ عزّ وجلّ ـ نورَهم عمَّن يشاءُ، فَتُظْلِمُ قلوبُهم؛ واللهِ يا أبا خالد لا يُحِبُّنا عبدٌ ويَتولّانا حتّى يُطَهِّرَ اللهُ قلبَه، ولا يُطَهِّرُ اللهُ قَلْبَ عبدٍ حتّى يُسَلِّمَ لنا ويكونَ سِلْماً لنا. فإذا

لمّا كان المراد من النور ما يهتدى به من العلم، أو الكاشف عنه المبيِّن له، أو المثبت فيه الحافظ له من النفوس الزكيّة التي هي ينابيع العلوم والكتاب المشتمل عليها، أو الروح الذي أُنزل على رسول الله ويكون مع الأئمّة بعده وهو مناط المعارف الحقيقيّة، والمراد بقوله: «أنزلنا» ـ على تقدير حمل النور على النفوس القدسيّة ـ أنزلنا على رسول الله كونَها أنواراً، وأنّ متابعتهم واقتفاءهم مناط الاهتداء، وهم الأئمّة من آل محمّد ﷺ على حقيقة[١] من غير تجوّز. وعلى سائر التقادير، فقوله: «أنزلنا» أي أنزلناه وهو مُنزَلٌ عليه حقيقةً، علماً كان أو كتاباً أو روحاً، والأئمّة عليهم السلام حملته وحفظته وذووه، فإطلاق النور عليهم كإطلاق كتاب الله. وكلامه في قول أمير المؤمنين عليه السلام: «أنا كتاب الله الناطق»[٢] لكونه حاملَ علم الكتاب وحافظَه، أو لكونه مُستكملاً به وموصوفاً به ومتّحداً معه؛ فكأنّه هو.

وقوله: (**لَنور الإمام**) أي هدايته وتعريفه المعارفَ الإلهيّة (**في قلوب المؤمنين أنور**) وأكشف (**من الشمس المضيئة بالنهار، وهم والله ينوّرون قلوب المؤمنين**) بتعريف المعارف إيّاهم، وتثبيتها في قلوبهم (**ويحجب الله**[٣] **نورهم عمّن يشاء**) أن لا يطهّره عن دنس الخباثة لشقاوته (**فيظلم**[٤] **قلوبهم**) و لا تُنوَّر بنور معرفتهم لحجاب[٥] خباثتهم عن التنوّر به.

وقوله: (**ويكونَ سلماً لنا**) أي لا يعادينا ولا يبغضنا، فببغضنا ومعاداتِنا يُحرَم عن حبّنا وتولّانا، وبالحرمان عن حبّنا يحجب عن التنوّر بمعرفتنا.

---

١. في «خ، ل»: «والحقيقة».

٢. وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٣٤، باب تحريم الحكم فيه كتاب، ح ٣٣١٤٧.

٣. في الكافي المطبوع: + «عزّ وجلّ».

٤. في الكافي المطبوع: «فتظلم».

٥. في «ل»: «بحجاب».

كانَ سِلْماً لنا سَلَّمَه اللهُ مِن شديدِ الحساب، وآمَنَه من فَزَع يوم القيامَةِ الأكبَر».

٢. عليُّ بن إبراهيم بإسناده، عن أبي عبد الله عليه السلام في قولِ الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ قال: «النورُ في هذا الموضع عليٌّ أميرُ المؤمنينَ والأئمّة عليهم السلام».

٣. أحمدُ بن إدريس، عن محمّد بن عبد الجبّار، عن ابن فضّال، عن ثَعلَبَةَ بن ميمون، عن أبي الجارود قال: قلتُ لأبي جعفر عليه السلام: لقد آتَى اللهُ أهلَ الكتاب خيراً كثيراً، قال: «وما ذاك؟» قلتُ: قول الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِهِۦ هُم بِهِۦ يُؤْمِنُونَ - إلى قوله - أُو۟لَٰٓئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا۟﴾ قال: فقال: «قد آتاكم اللهُ كما آتاهم»، ثمَّ تلا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَءَامِنُوا۟ بِرَسُولِهِۦ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِۦ﴾ يعني إماماً تأتمّون به.

٤. أحمدُ بن مهرانَ، عن عبد العظيم بن عبد الله الحسنيّ، عن عليّ بن أسباط والحسين بن محبوب، عن أبي أيّوبَ، عن أبي خالد الكابليّ، قالَ: سألتُ أبا جعفر عليه السلام عن قول الله تعالى: ﴿فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلنُّورِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلْنَا﴾ فقال: «يا أبا خالد، النورُ وَاللهِ الأئمّةُ عليهم السلام يا أبا خالد، لَنورُ الإمام في قلوب المؤمنينَ أنورُ من الشمس المضيئة بالنهار، وهم الّذين يُنَوِّرونَ قلوبَ المؤمنينَ، ويَحْجُبُ اللهُ نورَهم عمّن يشاء، فَتُظْلِمُ قلوبُهم ويَغْشاهم بها».

قوله: (النور في هذا الموضع أمير المؤمنين والأئمّة عليهم السلام).

الكلام فيه كالكلام في الحديث السابق.

قوله: (يعني إماماً تأتمّون به).

هذا إمّا تفسير للنور على قياس ما سبق، أو بيان للمراد؛ لأنّ هذا النور من لوازم وجود الإمام وإمامتِه وموالاتِه والأخذ عنه.

٥. عليُّ بن محمّد ومحمّد بن الحسن، عن سهل بن زياد، عن محمّد بن الحسن بن شمّونٍ، عن عبد الله بن عبد الرحمن الأصمّ، عن عبد الله بن القاسم، عن صالح بن سهل الهمدانيّ، قالَ: قالَ أبو عبد الله عليه السلام في قول الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ﴾: «فاطمة عليها السلام ﴿فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾: الحسنُ ﴿ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ﴾: الحسينُ ﴿ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ﴾: فاطمةُ كوكبٌ درّيٌّ بين نساء أهلِ الدنيا ﴿يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَـٰرَكَةٍ﴾: إبراهيمُ عليه السلام ﴿زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾: لا يهوديّةٍ ولا نصرانيّةٍ ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ﴾: يكادُ العلمُ يَنْفَجِرُ بها ﴿وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ

قوله: (مَثَل نوره كمشكوة: فاطمة عليها السلام ...).

مثّل للنور الحقيقي الذي من عالم الأمر بالنور الظاهري الذي من عالم الخلق، والنورُ ضياء بنفسه و مضيء لما يَطلع عليه ويُشرق عليه بظلّه، وظلّهُ منه، فمثّل للجوهر الروحاني المناطِ للانكشافات العقليّة بالمصباح، وحامِله بالمشكاة، و الحاملِ لمادّته والمشتملِ عليها التي منها مدده و حفظه عن الانقطاع والنَفاد بالزجاجة التي هي وعاءُ مادّة نور المصباح التي هي الزيت، ففي الأنوار الحقيقيّة ـ التي هي النفوس القدسيّة والأرواحُ الزكيّة للأئمّة من أهل البيت ـ الحسنُ عليه السلام مصباحٌ، وفاطمة عليها السلام مشكاة فيها المصباحُ، والحسين عليه السلام الزجاجة فيها مادّة نور المصباح، ويجيء منها مدده. ﴿ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ﴾ والمراد به فاطمة عليها السلام فإنّ الزجاجة يعني الحسين عليه السلام مجمع النور الفائض من رسول الله صلى الله عليه وآله الواصل إليه ابتداءً ووساطةً، كما كانت عليها السلام مجمعَ ذاك، فالمعبَّر عنها بالمشكاة كوكب درّيّ لإحاطتها بالنور كلِّه، والزجاجةُ أيضاً بالإحاطة لجميع النور ﴿كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَـٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ﴾ والشجرة المباركة إبراهيم عليه السلام وابتداء ظهور النور منه عليه السلام، وموادّ العلوم من أثمار تلك الشجرة وفيها وفي أغصانها، ففي عترة محمّد صلى الله عليه وآله ظهر النور في الحسن ووصل منه إلى الحسين عليه السلام، وفي الحسين عليه السلام وأولادِه مادّته المستنيرة بذلك النور، وهذه المادّة المستنيرة بذلك النور ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ

نَارٌ نُورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾: إمامٌ منها بعد إمام ﴿يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾: يهدي الله للأئمّة من يشاء» ﴿وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَـٰلَ لِلنَّاسِ﴾، قلتُ: ﴿أَوْ كَظُلُمَـٰتٍ﴾ قال: «الأوّل وصاحبه ﴿يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ﴾: الثالثُ ﴿مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ[من فوقه سَحابٌ] ظلمات﴾: الثاني ﴿بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ﴾: معاويةُ لعنه الله وفِتَنُ بني أُميّةَ ﴿إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ﴾ المؤمنُ في ظلمة فتنتهم ﴿لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا﴾ إماماً من وُلْدِ فاطمةَ عليها السلام ﴿فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾: إمامٍ يومَ القيامة».

وقال في قوله: ﴿يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَـٰنِهِم﴾: «أئمّةُ المؤمنينَ يومَ القيامةِ تسعى بين يدي المؤمنينَ وبأيمانهم حتّى يُنْزِلُوهم منازلَ أهلِ الجنّة».

● عليُّ بن محمّد ومحمّد بن الحسن، عن سهل بن زياد، عن موسى بن القاسم البَجَلِيّ؛ ومحمّد بن يحيى، عن العمركيّ بن عليّ جميعاً، عن عليّ بن جعفر عليه السلام، عن أخيه موسى عليه السلام مِثْلَه.

٦. أحمدُ بن إدريسَ، عن الحسين بن عُبيد الله، عن محمّد بن الحسين وموسى بن

لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾[١] أي ما يشتعل به، ففي كلّ إمام ما يصل إليه من سابقه نور، وما فيه من المادّة المستضيئة نور؛ فهو نور على نور.

وقوله: (قلت: ﴿أَوْ كَظُلُمَـٰتٍ﴾) أي سؤالاً عن المقصود بهذه الآية، (قال) عليه السلام في الجواب: الظلمات (الأوّل وصاحبه) أي صاحب الأوّل وهو ثاني الأوّلين من الثلاثة و (﴿يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ﴾: الثالثُ و ﴿مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ [مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ] ظُلُمَـٰتٌ﴾: الثاني و﴿بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ﴾[٢]: معاوية[٣] وفتن بني أُميّة) فمثّل لخباثة نفوسهم وشقاوتها وبِدَعهم[٤] وجهالاتهم وحيلهم وفتنهم واعتدائهم وظلمهم وبَغْيهم بظلمات وأمواج ظلمات بعضُها فوق بعض، فكما أنّ الإمام ـ الداعيَ إلى الله تعالى والهاديَ بأمره ـ نورٌ، كذلك الإمام الداعي إلى النار واتّباع الهواء والضلال ظلمةٌ.

---

١. النور (٢٤): ٣٥.
٢. النور (٢٤): ٤٠.
٣. في الكافي المطبوع: + «لعنه الله».
٤. في «ل»: «بدعتهم».

عمر، عن الحسن بن محبوب، عن محمّد بن الفُضيل، عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألتُه عن قول الله تبارك وتعالى: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ﴾ قالَ: «يُريدون ليطفئوا ولاية أمير المؤمنين عليه السلام بأفواههم». قلتُ قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ﴾ قال: «يقول: واللهُ مُتِمُّ الإمامةِ، والإمامةُ هي النورُ، وذلك قوله عزّوجلّ: ﴿فَـَٔامِنُواْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلنُّورِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلْنَا﴾ قال: النورُ هم الإمام».

باب أنّ الأئمّةَ هم أركانُ الأرض

١. أحمد بن مهرانَ، عن محمّد بن عليّ؛ ومحمّد بن يحيى، عن أحمدَ بن محمّد جميعاً، عن محمّد بن سِنان، عن المفضّل بن عُمَر، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ما جاءَ به عليٌّ عليه السلام آخُذُ به، وما نهى عنه أنتهي عنه، جرى له من الفَضْل مثلُ ما جرى لمحمّد صلى الله عليه وآله، ولمحمّدٍ صلى الله عليه وآله الفضلُ على جميع مَن خَلَقَ اللهُ عزّوجلّ، المتعقّبُ عليه في شيء من أحكامه

باب أنّ الأئمّة هم أركان الأرض

قوله: (ما جاء به عليّ عليه السلام آخُذُ به، وما نهى عنه أنتهي عنه) لأنّ ما جاء به عليه السلام ممّا جاء به رسول الله، وما نهى عنه ممّا نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وآله.

وقوله: (ولمحمّدٍ صلى الله عليه وآله الفضل) إمّا بيان لما جرى له صلى الله عليه وآله من الفضل، فكما أنّ له صلى الله عليه وآله الفضلَ على جميع الخلق؛ لأنّه أُوتي من العلم والحكمة ما أُوتي لغيره من الأنبياء والرسل، وأُوتي ما لم يُؤتَ لهم، فله من الفضل ما كان لهم وما لم يكن لهم، كذا لعليّ عليه السلام من الفضل ما كان لهم وما لم يكن لهم؛ لوصولها منه صلى الله عليه وآله إليه عليه السلام.

وإمّا بيان للفرق بين ما له صلى الله عليه وآله من الفضل وبين ما لعليّ عليه السلام منه؛ لفضله صلى الله عليه وآله على الجميع حتّى على عليّ عليه السلام، وفضل عليّ عليه السلام على غيره صلى الله عليه وآله، كما هو ظاهر حديث آخر الباب.

وقوله: (المتعقّب عليه في شيء من أحكامه) أي الطالب[1] لعشرته[2] والمعيّبُ

---

١. في «ل»: «التابع».
٢. في «ل،م»: «لعترته».

كالمتعقّبِ على الله وعلى رسولِه، والرادُّ عليه في صغيرةٍ أو كبيرةٍ على حدِّ الشرك بالله، كانَ أميرُ المؤمنين عليه السلام بابَ الله الّذي لا يُؤْتىٰ إلّا منه، وسبيلَه الّذي من سَلَكَ بغيره هَلَكَ، وكذلك يجري لأئمّة الهدى واحداً بعد واحد، جَعَلَهم اللهُ أركانَ الأرض أن تميدَ بأهلها وحجّتَه البالغةَ على مَن فوق الأرض ومَن تحتَ الثرى، وكانَ أميرُ المؤمنين ـ صلوات الله عليه ـ كثيراً ما يقول: أنا قسيمُ الله بين الجنّةِ والنارِ، وأنا الفاروقُ الأكبرُ، وأنا صاحبُ العصا

عليه في شيء منها كالطالب لعشرة[١] رسول الله صلى الله عليه وآله والمعيِّبِ عليه في شيء منها والرادُّ عليه عليه السلام في شيء من الأعمال أو العقائد في الفروع أو الأُصول على حدّ الشرك بالله؛ لأنّ الرادَّ عليه رادّ على رسول الله؛ لأنّه باب مدينة العلم والمبيِّن لما جاء به صلى الله عليه وآله فالثابت عنه عليه السلام ثابت عن رسول الله، والثابت عن رسول الله صلى الله عليه وآله ثابت عن الله سبحانه؛ والرادّ على الله سبحانه على حدّ الشرك بالله.

وقوله: (كان أمير المؤمنين عليه السلام باب الله الذي لا يؤتى إلّا منه) دليل على ما سبقه.

وقوله: (وكذلك يجري الأئمّة[٢] الهدى) أي يجري الفضل لهم، وذلك لأنّه جعلهم الله أركانَ الأرض وما به استقرار أهلها في مستقرّهم، وهم حفظتهم[٣] من أن تميل وتحرّك بهم عن مستقرّهم، وحجّتهم[٤] البالغة كَمالُها على مَن فوق الأرض من الأحياء، ومَن تحت الثرى من الأموات، أو بحسب المرتبة، أي من السعداء ومن الأشقياء.

وقوله: (كان أمير المؤمنين عليه السلام كثيراً ما يقول: أنا قسيم الله بين الجنّة والنار) استشهاد من كلامه عليه السلام على ما ذكره.

وقوله: (وأنا الفاروق الأكبر) أي البالغُ في الفرق بين أهل الجنّة وأهل النار.

وكونه الفاروقَ الأكبر لأنّه أكبر الأئمّة الهدى وأعظمهم في ذلك؛ من حيث إنّ إنكاره يوجب إنكارهم، والإقرارَ به يؤدّي إلى الإقرار بهم؛ ومن حيث إنّه إمام لهم، وليس أحد منهم إماماً عليه.

---

١. في «ل، م»: «العترة».

٢. في الكافي المطبوع: «لأئمّة».

٣. في حاشية «ل»: «حفظتها».

٤. في «خ، ل، م»: «حجّته».

والمِيسَمِ، ولقد أقَرَّتْ لي جميعُ الملائكةِ والروحُ والرسُلُ بمثل ما أقَرُّوا به لمحمّدﷺ، ولقد حُمِلْتُ على مثل حَمولَتِه وهي حَمولَةُ الربِّ، وإنَّ رسولَ الله ﷺ يُدعى فَيُكْسى، وأُدْعى فأُكْسىٰ، ويُستَنطَقُ وأُستَنطَقُ، فَأَنْطِقُ على حدّ منطقه، ولقد أُعْطِيتُ خِصالاً ما سَبَقَني إليها أحدٌ قبلي، عُلِّمْتُ المنايا والبلايا، والأنسابَ وفصلَ الخطاب، فلم يُفتني ما سَبَقَني، ولم يَعْزُبْ عنّي ما غابَ عنّي، أُبَشِّرُ بإذن الله وأُؤدّي عنه، كلُّ ذلك من الله مَكَّنني فيه بعِلْمه».

● الحسين بن محمّد الأشعريّ، عن مُعَلَّى بن محمّد، عن محمّد بن جمهور العَمِّيّ، عن

وقوله: **(وأنا صاحب العصا والميسم)** أي الراعي لكلّ الأُمّة من بعد رسول الله ﷺ، ومميّزُ مَن يطيعه، ويكون من قطيعة بالميسم الذي يُعرفون به عن المتخلّف عنه والخارج عنهم.

أو المراد أنا صاحب العصا والميسم الذي أُخبرتم به؛ لقوله: «والدابّة التي تكلّم الناس» في الحديث الآتي في آخر الباب.

وقوله: **(ولقد أقرّت لي جميع الملائكة والروح)** أي لقد أذعنت لي بالولاية كما أذعنت لمحمّد ﷺ بها **(ولقد حُملتُ على مثل حمولته)** في الولاية. و«الحمولة»: ما أحمل[1] عليه القومُ من بعير ونحوه، كانت عليه أثقال أو لم تكن.

فإن كان الفعل مجهولاً، فالمعنى صرتُ محمولاً على ما صار ﷺ محمولاً عليه من ولاية الأمر والحكم الجاري بأمره سبحانه **(وهي)** أي تلك الحمولة **(حمولة الربّ)** يُحمل[2] عليها وُلاة أمره.

وإن كان معلوماً، فالمعنى: حُمّلتُ أحمالي على مثل ما حمّل ﷺ أحمالَه عليه في ولاية الأمر من الأمر الجاري على وفق حكم الله تعالى. وهذه الحمولة حمولة أعطاها الربّ وعيّنها لأوليائه.

---

١. في «ل»: «احتمل».

٢. في «ل»: «يحتمل».

محمّد بن سِنان، قال: حدَّثنا المفضّلُ، قال: سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول، ثمَّ ذكر الحديث الأوّلَ.

٢. عليُّ بن محمّد ومحمّدُ بن الحسن، عن سهل بن زياد، عن محمّد بن الوليد شَبابٍ الصيرفي، قال: حدَّثنا سعيدُ الأعرجُ، قال: دخلتُ أنا وسليمانُ بن خالد على أبي عبد الله عليه السلام فابْتَدَأنا، فقال: «يا سليمانُ، ما جاء عن أمير المؤمنين عليه السلام يُؤخَذُ به، وما نهى عنه يُنتهى عنه، جَرى له من الفَضْل ما جرى لرسولِ الله صلى الله عليه وآله، ولرسولِ الله صلى الله عليه وآله الفَضْلُ على جميع مَن خَلَقَ اللهُ، المُعَيِّبُ على أمير المؤمنين عليه السلام في شيء من أحكامه كالمعيّب على الله عزّ وجلّ وعلى رسوله صلى الله عليه وآله، والرادُّ عليه في صغيرةٍ أو كبيرةٍ على حدِّ الشركِ بالله، كانَ أميرُ المؤمنين ـ صلوات الله عليه ـ بابَ اللهِ الّذي لا يُؤتىٰ إلّا منه، وسبيلَه الّذي من سَلَكَ بغيره هَلَكَ، وبذلك جَرَتِ الأئمّةُ عليهم السلام واحدٌ بعد واحدٍ، جَعَلَهم اللهُ أركانَ الأرض أن تميدَ بهم، والحجّةَ البالغةَ على مَن فوق الأرض ومَن تَحتَ الثرى».

وقال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «أنا قسيمُ اللهِ بينَ الجنّة والنار، وأنا الفاروقُ الأكبرُ، وأنا صاحبُ العصا والمِيسَمِ، ولقد أقَرَّتْ لي جميعُ الملائكة والروحُ بمثل ما أقَرَّتْ لمحمّدٍ صلى الله عليه وآله ولقد حُمِلْتُ على مثل حَمولَة محمّدٍ صلى الله عليه وآله وهي حَمولَةُ الربِّ، وإنّ محمّداً صلى الله عليه وآله يُدعى فيُكسى، ويُستنطَقُ وأُدْعىٰ فأُكسىٰ، وأُستنطَقُ فأنطِقُ على حدِّ منطقِه، ولقد أُعْطِيتُ خصالاً لم يُعْطَهُنَّ أحدٌ قبلي، عُلِّمْتُ علمَ المنايا والبلايا، والأنسابَ وفصلَ الخطاب، فلم يَفُتْني ما سَبَقَني، ولم يَعْزُبْ عنّي ما غابَ عنّي، أُبَشِّرُ بإذن الله، وأُؤدّي عن الله عزّ وجلّ، كلُّ ذلك مَكَّنَنِيَ اللهُ فيه بإذنِه».

وقوله: (يدعى فيكسى، وأُدعى فأُكسى) أي في يوم العرض الأكبر.

وقوله: (ما سبقني إليها أحد قبلي) أي من الأوصياء.

وقوله: (مكّنني فيه بعلمه) أي بالعلم الذي أعطانيه، أو بسبب ما في علمه بالنظام الأصلح.

قوله: (كلّ ذلك مكّنني الله فيه بإذنه) أي بتيسير أسباب حصوله، وأعطاها حتّى انتهى إلى إذنه، والإذن آخر الأسباب.

٣. محمّد بن يحيى وأحمدُ بن محمّد جميعاً، عن محمّد بن الحسن، عن عليّ بن حسّان، قال: حَدَّثَني أبو عبد الله الرياحيّ، عن أبي الصامت الحُلْوانيّ، عن أبي جعفرعليه السلام قال: «فَضْلُ أمير المؤمنينعليه السلام: ما جاء به آخُذُ به، وما نهى عنه أنتهي عنه، جَرىٰ له من الطاعة بعد رسول اللهصلى الله عليه وآله ما لرسولِ اللهصلى الله عليه وآله والفضلُ لمحمّدصلى الله عليه وآله، المتقدّمُ بين يديه كالمتقدّم بين يدي الله ورسولِه، والمتفضّلُ عليه كالمتفضّل على رسول اللهصلى الله عليه وآله، والرادُّ عليه في صغيرة أو كبيرة على حدّ الشرك بالله، فإنَّ رسولَ اللهصلى الله عليه وآله بابُ الله الّذي لا يُؤتىٰ إلّا منه، وسبيلُه الّذي من سَلَكَه وَصَلَ إلى الله عزّوجلّ، وكذلك كانَ أميرُ المؤمنينعليه السلام مِن بَعدِه، وجرى للأئمّةعليهم السلام واحداً بعدَ واحد، جَعَلَهم الله ـ عزّوجلّ ـ أركانَ الأرض أن تميدَ بأهلها، وعُمُدَ الإسلام، ورابِطَةً على سبيل هُداهُ، لا يَهتدي هادٍ إلّا بِهُداهُم، ولا يَضِلُّ خارجٌ من الهدى إلّا بتقصير عن حقّهم، أُمناءُ الله على ما أهبَطَ من عِلْم أو عُذْرٍ أن نُذْرٍ، والحجّةُ البالغةُ على مَن في الأرض، يجري لآخرهم من الله مثلُ الّذي جرى لأوَّلهم، ولا يَصِلُ أحَدٌ إلى ذلك إلّا بِعَوْنِ الله.

قوله: (فضل أمير المؤمنينعليه السلام ما جاء به آخُذُ ...) أي مرتبة فضله مشاركتُه لرسول الله في وجوب الأخذ بما جاء به والانتهاءِ عمّا نهى عنه، ووجوبُ طاعته بعد رسول الله كوجوب طاعة رسول اللهصلى الله عليه وآله والفضل على جميع الخلق من الأنبياء والرسل والأئمّة لمحمّدصلى الله عليه وآله.

وقوله: (المتقدّم بين يديه) أي مَن يرى لنفسه الفضلَ عليه، ويريد أن يكون متبوعاً له، كمن يرى الفضل لنفسه على رسول اللهصلى الله عليه وآله، ويريد أن يكون متبوعاً له صلى الله عليه وآله.

وقوله: (ورابطةً على سبيل هداه) أي خدماً من الله موكَّلين على سبيل هداه الموصلين إليه.

وقوله: (أو عُذُرٍ أو نُذُرٍ) أي محوِ إساءة، أو تخويفٍ، وهما مصدران لعذر: إذا محا الإساءة، وأنذر: إذا خوّف. أو جمعان لعذر بمعنى المعذرة، ونذر بمعنى الإنذار.

وقال أمير المؤمنين عليه السلام: أنا قسيمُ الله بين الجنّةِ والنارِ، لا يَدْخُلُها داخلٌ إلّا على حدِّ قَسْمي، وأنا الفاروقُ الأكبر، وأنا الإمامُ لمن بعدي، والمؤدِّي عمّن كانَ قبلي، لا يَتَقَدَّمُني أحدٌ إلّا أحمدُ صلى الله عليه وآله وإنّي وإيّاه لَعَلىٰ سبيلٍ واحدٍ إلّا أنّه هو المدعُوُّ باسمه. ولقد أُعْطِيتُ الستَّ: علمَ المنايا والبلايا؛ والوصايا؛ وفصلَ الخطاب؛ وإنّي لصاحِبُ الكَرّاتِ ودَوْلَةِ الدُّوَلِ؛ وإنّي لصاحِبُ العصا والمِيْسَمِ؛ والدابّةُ الّتي تُكَلِّمُ الناسَ».

باب نادرٌ جامعٌ في فضل الإمام وصفاته

١. أبو محمّد القاسمُ بن العلاء رحمه الله رَفَعَه، عن عبد العزيز بن مسلم، قالَ: كُنّا مع الرضا عليه السلام بمَرْوَ، فاجتمعنا في الجامع يوم الجُمُعَةِ في بَدْءِ مَقْدَمِنا، فأداروا أمرَ الإمامة وذكروا كثرةَ اختلاف الناس فيها، فدَخَلْتُ على سيّدي عليه السلام فَأَعْلَمْتُهُ خوضَ الناس فيه، فَتَبَسَّمَ عليه السلام ثمّ قال: «يا عبد العزيز، جَهِلَ القومُ، وخُدِعُوا عن آرائهم، إنَّ الله ـ عزّ وجلّ ـ لم يَقْبَضْ نبيّه صلى الله عليه وآله حتّى أكْمَلَ له الدينَ، وأنزَلَ عليه القرآنَ فيه تبيانُ كلِّ شيءٍ، بَيَّنَ فيه الحلالَ والحرامَ، والحدودَ والأحكامَ، وجميعَ ما يحتاجُ إليه الناسُ كَمَلاً، فقال عزّ وجلّ: ﴿مَّا فَرَّطْنَا

وقوله: (وإنّي لَصاحب الكرّات ودولة الدول) أي إنّي لَصاحب الحَمَلات أحمل مرّة بعد مرّةٍ حتّى يرفع دول أعدائي، ويستقرّ دولتي وصاحب دولة الدول، أي الدولة التي تنقطع ويتغيّر إليه الدول، وهي الدولة الدينيّة الأُخرويّة الباقية التي تنقضي الدول الدنيويّة الفانية وتتغيّر إليها **(وإنّي لَصاحب العصا والميسم والدابّة التي تكلّم الناس)** أي أنا الذي أُخبرتم بظهوره لدى انقضاء الدنيا من صاحب العصا والميسم، والدابّة التي تكلّم الناس.

باب نادر جامع في فضل الإمام عليه السلام وصفاته

قوله: (في بدء مقدمنا) بالباء الموحّدة، أي أوّلِ قدومنا. وفي بعض النسخ بالنون، أي مجلس قدومنا.

فِى ٱلْكِتَـٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ وأنزلَ في حَجَّةِ الوَداعِ وهي آخِرُ عمرهﷺ: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَـٰمَ دِينًا﴾ وأمرُ الإمامةِ من تمام الدين، ولم يَمْضِﷺ حتّى بَيَّنَ لأُمّته معالمَ دينهم، وأوضَحَ لهم سبيلَهم، وتَرَكَهم على قَصْد سبيلِ الحقّ، وأقامَ لهم عليّاًؑ عَلَماً وإماماً. وما تَرَكَ لهم شيئاً يَحتاجُ إليه الأُمّةُ إلّا بَيَّنَه، فمن زعم أنَّ اللهَ ـ عزّ وجلّ ـ لم يُكْمِلْ دينَه فقد رَدَّ كتابَ الله، ومن رَدَّ كتابَ اللهِ فهو كافرٌ به.

هل يَعرفونَ قَدْرَ الإمامة ومحلَّها من الأُمّة فيجوزَ فيها اختيارُهم، إنَّ الإمامةَ أجَلُّ قَدْراً وأعظمُ شأناً وأعلى مكاناً وأمنعُ جانباً وأبْعَدُ غوراً من أن يَبْلُغَها الناسُ بعقولهم، أو يَنالوها بآرائهم، أو يُقيموا إماماً باختيارهم، إنَّ الإمامةَ خَصَّ اللهُ ـ عزّ وجلّ ـ بها إبراهيمَ الخليلَؑ بعد النبوّةِ والخُلَّةِ مرتبةً ثالثةً، وفضيلةً شَرَّفَه بها وأشادَ بها ذكرَه، فقال: ﴿إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ فقال الخليلُؑ سروراً بها: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِى﴾ قالَ اللهُ تبارك وتعالى:

قوله: (وتركهم على قصد سبيل الحقّ).

«القصد»: استقامة الطريق، أي تركهم على السبيل المستقيم الموصلِ سلوكُه إلى الحقّ. **(وأقام لهم عليّاًؑ عَلَماً وإماماً)** بنصّه ﷺ على إمامته يوم الغدير وتبليغه ما أُمر بتبليغه. **(وما ترك شيئاً يحتاج إليه الأُمّة إلّا بيّنه)** فإنّ بإمامته ومعرفتها والرجوع إليه يقضي[1] حاجتهم، كما قال عزّ من قائل: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى ﴾[2] **(فمن زعم أنّ الله لم يُكمل دينه)** بنصبه بالإمامة **(فقد ردّ كتابَ الله، ومن ردّ كتاب الله فهو كافر به)** وأنّى للناس الوصولُ إلى معرفة مَن يُكمل الدين ويتمّ الهداية بالانقياد والتسليم له؟ ومن المعلوم أنّ الناس لا يعرفون مرتبة الإمامة وما هو مناطها، وليس لهم طريق إليها بعقولهم إلّا بإيقاف من الله سبحانه وتبليغٍ من رسولهﷺ كيف وهي مرتبة مَنَّ الله تعالى بها على خليله ﷺ، وبشّر بها بعد نبوّته وخلّته **(وفضيلة شرّفه بها، وأشاد بها ذكره)** أي رفع بها قدره وشرفَه أوصِيتَه وثناءه **(فقال: ﴿ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ﴾ فقال الخليل ؑ سروراً بها)** أي بالإمامة

---

١. في «ل»: «تقضي».
٢. المائدة (٥): ٣.

﴿لَايَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾. فأبْطَلَتْ هذه الآيةُ إمامةَ كلِّ ظالمٍ إلى يوم القيامة وصارَتْ في الصفوة، ثمّ أكْرَمَه اللهُ تعالى بأن جَعَلَها في ذُرّيّته أهلِ الصفوة والطهارةِ، فقال: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلاًّ جَعَلْنَا صَـٰلِحِينَ * وَجَعَلْنَـٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِ وَكَانُوا۟ لَنَا عَـٰبِدِينَ﴾.

بعد الخلّة بترجّيها لذرّيّته ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِى﴾ فقال الله تعالى في جوابه: ﴿لَايَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾[1] أي من يتّصف من ذرّيّتك بالظلم لا يناله عهدُ الإمامة؛ لأنّ صفة الظلم مانعة[2] عن الصلوح له، وقبح إدخالُ الظالم في عهد الإمامة والجواب بيانٌ ببرهان، وردٌّ باعتذار، فبعدُ[3] لم يبق مجال للمراجعة في الطلب والسؤال لمن أخرجه عن شمول العهد.

وفيه إشعار بدخول غير الظالم من ذرّيّته في عهد الإمامة له عليه السلام ما أمكن. ولمّا كان المطلوب لهم الإمامة بعده من ذرّيّته، فالظالم شامل لكلّ من يظلم بعد ذلك من المستقبلين من ذرّيّته وليس مستعملاً في الحال أو الماضي (**فأبطلت هذه الآية إمامة كلّ ظالم**) يظلم منهم (**إلى يوم القيامة، وصارت**) الإمامة (**في الصفوة**) يعني الذين أشعر بدخولهم من ذرّيّته في عهد الإمامة له عليه السلام ثمّ جعل الإمامة في أهل الصفوة والطهارة من ذرّيّته، فقال تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلاًّ جَعَلْنَا صَـٰلِحِينَ﴾[4]. والنافلة ولد الولد. وأوصل بجعلهم صالحين جَعْلَهم أئمّةً، فقال بعد قوله: ﴿وَكُلاًّ جَعَلْنَا صَـٰلِحِينَ * وَجَعَلْنَـٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾[5] إشعاراً بتوقّف الإمامة على الصلاح، وأتبعه بقوله: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ الآية، إيماءً إلى تقدّم إمامتهم على نبوّتهم؛ لحصول الإمامة لهم بالعهد لإبراهيم عليه السلام لسؤاله الإمامة دون النبوّة، فلم يزل الإمامة في ذرّيّة إبراهيم عليه السلام يرثها بعض من ذرّيّته من[6] بعض قرناً فقرناً.

---

١. البقرة (٢): ١٢٤.

٢. في «ل»: «لأنّ الظلم مانع».

٣. في «خ، م»: «فبعده».

٤. الأنبياء (٢١): ٧٢.

٥. الأنبياء (٢١): ٧٢ و ٧٣.

٦. في «ل»: «عن».

فلم تَزَلْ في ذُرّيّته يَرِثُها بعضٌ عن بعض، قَرْناً فَقَرْناً حتّى وَرَّثَها اللهُ تعالى النبيَّ صلى الله عليه وآله، فقال جَلَّ وتعالى: ﴿إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَـٰذَا ٱلنَّبِىُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ فكانَتْ له خاصّةً، فَقَلَّدَها صلى الله عليه وآله عليّاً عليه السلام بأمر الله تعالى على رسم ما فرض الله، فصارَتْ في ذرّيّته الأصفياء الّذين آتاهم الله العلمَ والإيمانَ، بقوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ وَٱلْإِيمَـٰنَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِى كِتَـٰبِ ٱللَّهِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْبَعْثِ﴾ فهي في

قيل: في صحاح اللغة: القرن ثمانون سنة. ويقال: ثلاثون سنة[1]. وقيل: في القاموس: أربعون سنة، أو عشرة، أو عشرون، أو ثلاثون، أو خمسون، أو ستّون، أو سبعون، أو ثمانون، أو مائة أو مائة وعشرون[2].

وانتهى تلك الوراثة إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وورّثها الله تعالى النبيّ صلى الله عليه وآله فقال جلّ وعزّ: ﴿إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَـٰذَا ٱلنَّبِىُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[3] فكانت الإمامة بعد الذين اتّبعوا إبراهيمَ من ذرّيّته للنبيّ الأُمّيّ عليه السلام من ذرّيّته خاصّةً في زمانه؛ حيث لا يقبل[4] الرئاسةُ العامّة الشركةَ بأن تكون في وقت واحد بين شريكين، وبعد زمانه صلى الله عليه وآله للذين آمنوا من ذرّيّة إبراهيم، فقلّدها عليّاً عليه السلام بأمره سبحانه وتعالى، وبنى الولاية لأهل بيته على رسم ما فرض الله بناء الولاية عليه، وهو الصلاح والسداد بعد كونه من ذرّيّته، أي من ذرّيّة مَن قلّده الله الإمامة على يد رسوله بأمره، فتقليد الإمامة عليّاً عليه السلام كتقليدها إبراهيمَ عليه السلام، فكما صارت بعد إبراهيم في الصالحين من ذرّيّته صارت بعده في ذرّيّته الأصفياء الذين آتاهم العلمَ والإيمان بقوله تعالىٰ: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ وَٱلْإِيمَـٰنَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِى كِتَـٰبِ ٱللَّهِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْبَعْثِ﴾[5] فهي في ولد عليّ عليه السلام خاصّةً إلى يوم القيامة؛ إذ لا نبيّ بعد محمّد صلى الله عليه وآله.

فظهر فساد اختيار الإمام بالآراء والأهوية، وأن ليس سبيل إلى اختيار غيرهم بعد

---

١. الصحاح، ج ٦، ص ٢١٨٠ (قرن).
٢. القاموس المحيط، ج ٢، ص ١٦٠٦ (قرن).
٣. آل عمران (٣): ٦٨.
٤. في «ل، م»: «لا تقبل».
٥. الروم (٣٠): ٥٦.

وُلْدِ عليّ عليه السلام خاصّةً إلى يوم القيامة؛ إذ لا نبيَّ بعد محمّد صلى الله عليه وآله فمن أين يَختارُ هؤلاء الجُهّالُ؟

إنَّ الإمامةَ هي منزلةُ الأنبياء، وإرثُ الأوصياء، إنّ الإمامةَ خلافةُ اللهِ وخلافةُ الرسولِ صلى الله عليه وآله ومقامُ أمير المؤمنين عليه السلام وميراثُ الحسن والحسين عليهما السلام إنّ الإمامةَ زمامُ الدين، ونظامُ المسلمين، وصَلاحُ الدنيا وعِزُّ المؤمنينَ، إنّ الإمامةَ أُسُّ الإسلام النامي، وفرعُه السامي، بالإمام تمامُ الصلاة والزكاة والصيام والحجّ والجهاد، وتوفيرُ الفيء والصدقات، وإمضاءُ الحدود والأحكام، ومنعُ الثغورِ والأطرافِ.

الإمامُ يُحِلُّ حلالَ الله، ويُحرِّمُ حرامَ الله، ويُقيمُ حدودَ الله، ويَذُبُّ عن دين الله، ويَدْعو إلى سبيل ربّه بالحكمة والموعظة الحسنة، والحجّةِ البالغة، الإمام كالشمس الطالعة المجَلِّلَة بنورها للعالم، وهي في الأُفق بحيث لا تَنالُها الأيدي والأبصارُ.

الإمامُ البدرُ المنير، والسراجُ الزاهر، والنورُ الساطع، والنجمُ الهادي في غَياهِب الدجى وأجوازِ البلدانِ والقِفارِ، ولُجَجِ البحار، الامامُ الماءُ العَذْبُ على الظماء، والدالُّ على الهدى، والمنجي من الردى، الإمامُ النارُ على اليَفاع، الحارُّ لمن اصْطَلىٰ به، والدليلُ في المهالك، مَن فارَقَه فَهالِكٌ، الإمامُ السحابُ الماطر، والغَيْثُ الهاطِلُ، والشمسُ المضيئة، والسماءُ الظليلة، والأرضُ البسيطةُ، والعينُ الغزيرةُ، والغديرُ والروضةُ.

ما عُلم من الكتاب وبُيّن في السنّة (**فمن أين يختار هؤلاء الجهّال؟**) الذين نصبوا للإمامة، وقد عُلم أنّه لا يليق بها الجهّال.

ويحتمل أن يكون «يختار» على البناء للفاعل، أي لمّا عُلم لزوم كون الإمام بصفات يعجز عن معرفتها، فمن أين يختار هؤلاء الجهّال الإمامَ؟ وكيف يكون الإمامة باختيارهم؟!

وعلى الأوّل يكون متفرّعاً على ما اتّصل به[1]، ويكون قوله: (**إنّ الإمامة هي منزلة الأنبياء**) إلى آخر تعداد صفات الإمام كلاماً ممهّداً[2] لتفريع عدم بلوغ المدارك

---

١. في «ل»: «على سابقه».

٢. في «ل»: «ابتداء كلام ممهّد».

الإمامُ الأنيسُ الرفيقُ، والوالدُ الشفيقُ، والأخُ الشقيقُ، والأُمُّ البَرَّةُ بالولد الصغير، ومَفْزَعُ العِباد في الداهية النَّآدِ، الإمامُ أمينُ الله في خلقه، وحجّتُه على عباده وخليفتُه في بلاده، والداعي إلى الله، والذابُّ عن حُرَمِ الله.

الإمامُ المطهَّرُ من الذنوب، والمبرَّأُ عن العيوب، المخصوصُ بالعلم، الموسومُ بالحلم، نظامُ الدين، وعزُّ المسلمين، وغيظُ المنافقين، وبَوارُ الكافرين.

الإمامُ واحدُ دَهْرِه، لا يُدانيه أحدٌ، ولا يُعادِلُه عالم، ولا يوجَدُ منه بَدَلٌ، ولا له مِثْلٌ ولا نظير، مخصوصٌ بالفَضْل كُلِّه من غير طَلَبٍ منه له ولا اكتسابٍ، بل اختصاصٌ من المفضِلِ الوهّاب.

فمَنْ ذا الّذي يَبلُغُ معرفة الإمام، أو يُمْكِنُه اختيارُه؟ هيهاتَ هيهاتَ. ضَلَّتِ العقولُ، وتاهَتِ الحلومُ، وحارَتِ الألبابُ، وخَسَأتِ العيونُ، وتَصاغَرَتِ العُظَماءُ، وتَحَيَّرَتِ الحُكَماءُ، وتَقاصَرَتِ الحُلَماءُ، وحَصِرَتِ الخُطَباءُ، وجَهِلَتِ الألبّاءُ، وكَلَّتِ الشُعَراءُ، وعَجَزَتِ الأُدباءُ، وعَيِيَتِ البُلَغاءُ عن وصفِ شأنٍ من شأنه، أو فضيلةٍ من فضائله، وأقَرَّتْ بالعجز والتقصير، وكيف يوصَفُ بكلّه، أو يُنْعَتُ بكُنْهه، أو يُفْهَمُ شيءٌ من أمْرِه، أو يوجَدُ مَن يَقومُ مقامَه ويُغني غِناه، لا كيفَ وأنّى؟ وهو بحيثُ النجمِ مِن يَدِ المتناولينَ، ووَصْفِ الواصفينَ، فأينَ الاختيارُ من هذا؟ وأينَ العقولُ عن هذا؟ وأينَ يوجَدُ مثلُ هذا؟!.

والأفهام إلى معرفة الإمام، ففرّع عليها بقوله: (**فمن ذا الذي يبلغ معرفة الإمام و[1] يمكنه اختياره؟**)

وعلى الثاني يكون تفريعاً لبطلان ما وقع بعد رسول الله ﷺ من ابتناء الإمامة على اختيار الجهّال، ويكون ما بعده تأييداً له وتبييناً لما هو أعمُّ منه مأخذاً منه من بطلان ابتناء الإمامة على اختيار العباد[2] بعقولهم وأفهامهم ولو كانوا ذوي بصائرَ، وأُولي الألباب، فبيّنه بكلام الفصل إلى قوله: (**فأين الاختيار من هذا؟ وأين العقول عن هذا؟**) تصريحاً بالنتيجة بتفريعها على المقدّمات.

١. في الكافي المطبوع: «أو».

٢. في «خ»: «الناس».

أتظنّونَ أنَّ ذلك يوجَدُ في غير آل الرسولِ محمّدٍ ﷺ كَذَبَتْهم وَاللهِ أنفسُهم، ومَنَّتْهُمُ الأباطيلَ فارتَقَوْا مُرْتَقاً صَعْباً دَحْضاً، تَزِلُّ عنه إلى الحضيض أقدامُهم، راموا إقامةَ الإمام بعقولٍ حائرَةٍ بائرةٍ ناقصةٍ، وآراءٍ مُضِلَّةٍ، فلم يَزدادوا منه إلّا بُعداً، قاتَلَهُمُ اللهُ أنّى يُؤفَكونَ، ولقد راموا صَعْباً، وقالوا إفْكاً، وضَلّوا ضَلالاً بعيداً، ووَقَعوا في الحيرة، إذ تركوا الإمام عن بصيرة، وزَيَّنَ لهم الشيطانُ أعمالَهم، فصَدَّهم عن السبيل وكانوا مستبصرينَ.

رَغِبوا عن اختيار الله واختيارِ رسول الله ﷺ وأهلِ بيته إلى اختيارهم، والقرآنُ يُناديهم: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ سُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا

ثمّ نبّه على فساد متوهَّم هؤلاء البَطَلَة من تشارك غير آل الرسول من أصحابه وآله وعترته في مرتبة الإمامة وانتظام أُمور الأُمّة معاشاً ومعاداً به بقوله: (**وأين يوجد مثل هذا؟ أتظنّون أنّ ذلك يوجَد في غير آل الرسول ﷺ كَذَبَتْهم ـ والله ـ أنفسهم**) أي في أنّ غيرهم مثلهم في الإمامة (**ومَنَّتْهم الأباطيلَ، فارتقوا مُرْتقاً صعباً و**[1] **دحضاً**) أي زلقاً يُحبّ الرئاسة ونَيْلَها، وتولّوا أُمور المسلمين اتّباعاً للأهوية وغيلها[2].

ولعلّه في عطف الدحض على الصعب ـ على ما في بعض النسخ ـ إشارة إلى تعدّد مرتقاهم صعوبةً وزلقاً كتقلّد السلطنة والإمارة، وتصدّي الإفتاء بالجسارة، أو ترك الإمام المنصوب من عند الله عن بصيرة (**راموا إقامة**[3] **الإمام بعقول حائرة**) عن طريق الهدى (**بائرة**) بسلوك مسلك الهلكة والردى (**ناقصة**) عن الاستضاءة بالنور الذي به يهتدى (**وآراء مضلّة**) تخرج بها رقبات النفوس عن قلائد الإيمان فيكون[4] سُدى، فلم يزدادوا به إلّا عن الحقّ بُعْداً وزيغاً عن الهدى.

ثمّ تصدّى لتفضيح فعلتهم[5] من مخالفة النصّ الوارد في الإمامة، وتوضيح قبحه

---

١. في الكافي المطبوع: - «و».

٢. في حاشية «ت»: أي خدعتها (منه).

٣. في «ل»: «إمامة».

٤. في «خ»: «فتكون»؛ وفي «ت، ل»: «فيصير».

٥. في «ل»: «مافعلوه».

يُشْرِكُونَ﴾ وقالَ عزّ وجلّ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ الآية وقال: ﴿مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ * أَمْ لَكُمْ كِتَـٰبٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ * إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَمَا تَخَيَّرُونَ * أَمْ لَكُمْ أَيْمَـٰنٌ عَلَيْنَا بَـٰلِغَةٌ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّ لَكُمْ لَمَا تَحْكُمُونَ * سَلْهُمْ أَيُّهُم بِذَٰلِكَ زَعِيمٌ * أَمْ لَهُمْ شُرَكَآءُ فَلْيَأْتُوا۟ بِشُرَكَآئِهِمْ إِن

بعد ظهوره عقلاً بما ورد في الكتاب العزيز من قوله ﷻ: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ الآية[1] وسائر الآيات.

ثمّ بيّن أنّ المختار للإمامة ووجوب الطاعة[2] يجب أن لا يعجز عمّا يُسأل من أُمور الدين، فيجيب بحقّ الجواب[3]، وأن لا يميلَ من الحقّ إلى الباطل، ولا يخطأ عن الصواب، وإنّما هو المعصوم[4] بتأييد الله وتوفيقه وتسديده من الخطأ والزلل والعثار، فإنّهما للخطأ من لوازم الآثار.

وفي بعض النسخ بدلَ قوله: «من الخطأ»: «قد أمن الخطأ». ولا يبعد أن يكون مناسبة التأييد للأمن من الخطأ، والتوفيق للأمن من الزلل، والتسديد للأمن من العثار منظوراً، فمن اختار للإمامة غير مَن كان بهذه المنزلة أو يجعله بهذه المنزلة كان اختياره اعتداءً وساء سبيلاً، فهل يقدرون على معرفة مَن يكون بهذه الصفة بتأييده سبحانه، فيختارونه لكونه بهذه الصفة، أو يصير باختيارهم بهذه الصفة، فيكون مختارهم لها بهذه الصفة، فيقدّمون الموصوف بهذه الصفة؟

وهذا الاستفهام للإنكار؛ لوضوح بطلان المستفهم عنه بشقَّيه.

---

١. جمع بين آيتين: القصص (٢٨): ٦٨ وفيه: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ سُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ وليس فيه «مِنْ أَمْرِهِمْ»؛ والأحزاب (٣٣): ٣٦ وفيه: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾.

٢. في «ل»: «طاعته».

٣. في «ل»: «بحقّ الحقّ».

٤. في «ل» بدل: «من الحقّ إلى الباطل... هو المعصوم»: «إلى الباطل عن الحقّ، وإلى الخطأ عن الصواب: فهو المعصوم».

كَانُواْ صَـٰدِقِينَ﴾ وقال عزّوجلّ: ﴿أَفَلَايَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ أم ﴿طبع الله على قلوبهم فهم لا يفقهون﴾ أم ﴿قَالُواْ سَمِعْنَا وَهُمْ لَايَسْمَعُونَ * إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلْبُكْمُ ٱلَّذِينَ لَايَعْقِلُونَ * وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ أم ﴿قَالُواْ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾، بل هو فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

فكيف لهم باختيار الإمام؟! والإمامُ عالمٌ لا يَجْهَلُ، وراعٍ لا يَنكُلُ، مَعْدِنُ القُدْسِ والطهارة، والنُّسُكِ والزهادةِ، والعلمِ والعبادةِ، مخصوصٌ بدعوة الرسولﷺ ونسلِ المطهَّرَة البتول، لا مَغْمَزَ فيه في نَسَب، ولا يُدانيه ذو حَسَبٍ، في البيت من قريش، والذِّرْوَةِ من هاشم، والعترةِ من الرسولﷺ، والرضا من الله عزّوجلّ، شَرَفُ الأشرافِ، والفرعُ من عَبْدِ منافٍ، نامي العلم، كاملُ الحلم، مُضطَلِعٌ بالإمامة، عالمٌ بالسياسة، مفروضُ الطاعة، قائمٌ بأمر الله عزّوجلّ، ناصحٌ لعباد الله، حافظٌ لدين الله.

إنّ الأنبياءَ والأئمّةَ ـ صلوات الله عليهم ـ يُوَفِّقُهُم اللهُ ويُؤتِيهم من مخزونِ عِلْمِه وحِكَمِه ما لا يؤتيه غيرَهم، فيكونُ علمُهم فوقَ علم أهل الزمان في قوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّايَهِدِّىٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ وقوله تبارك وتعالى: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ وقوله في طالوت: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَـٰهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِى ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِ وَٱللَّهُ يُؤْتِى مُلْكَهُۥ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ وقال لنبيّهﷺ: ﴿أنزل [الله] عليك الكتاب والحكمة وعلّمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً﴾ وقال في الأئمّة من أهل بيت نبيّه وعترته وذرّيّته صلوات الله عليهم: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَـٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَـٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا * فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن صَدَّ عَنْهُ وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا﴾.

وإنَّ العبد إذا اختاره الله عزّوجلّ لأُمور عباده، شَرَحَ صدرَه لذلك، وأودَعَ قلبَه ينابيعَ الحكمة، وألهَمَه العلمَ إلهاماً، فلم يَعْيَ بعدَه الجواب، ولا يُحَيِّرُ فيه عن الصواب، فهو معصومٌ مؤيّدٌ، موفَّقٌ، مسدَّدٌ، قد أمِنَ من الخطايا والزلل والعِثار، يَخُصُّه اللهُ بذلك

ليكونَ حُجَّتَه على عباده، وشاهدَه على خلقه، وذلك فضلُ الله يؤتيه من يشاءُ والله ذو الفضل العظيم.

فهل يَقْدِرونَ على مثل هذا فيختارونَه، أو يكونُ مختارُهم بهذه الصفة فيُقَدِّمونَه، تَعَدَّوْا ـ وبيتِ الله ـ الحقَّ، ونَبَذُوا كتابَ الله وراءَ ظهورِهِم، كأنّهم لا يعلمونَ، وفي كتاب الله الهدى والشفاء، فنبذوه واتّبعوا أهواءَهم، فَذَمَّهم اللهُ ومَقَّتَهم وأتْعَسَهم، فقال جلَّ وتعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّـٰلِمِينَ﴾ وقال: ﴿فَتَعْسًا لَّهُمْ وَأَضَلَّ أَعْمَـٰلَهُمْ﴾ وقال: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ وَعِندَ الَّذِينَ ءَامَنُواْ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ وصلّى الله على النبيّ محمّدٍ وآله وسَلَّمَ تسليماً كثيراً».

٢. محمّد بن يحيى، عن أحمدَ بن محمّد بن عيسى، عن الحسن بن محبوب، عن إسحاقَ بن غالب، عن أبي عبد الله عليه السلام في خطبةٍ له يَذكُرُ فيها حالَ الأئمّة عليهم السلام وصفاتِهم: «إنّ الله ـ عزّوجلّ ـ أوضَحَ بأئمّة الهدى من أهل بيت نبيّنا عن دينه، وأبْلَجَ بهم عن سبيل

ثمّ صرّح ببطلانه بقوله: (**تعدَّوْا ـ وبيتِ الله ـ الحقَّ**) فأقسم ببيت الله أنّهم تجاوزوا عن الحقّ، وطرحوا كتاب الله وراء ظهورهم، وتركوه كأنّهم لا يعلمون الحقّ وما في كتاب الله وفي كتاب الله الهدى والشفاء فنبذوه واتّبعوا أهواءهم وما تميل[1] نفوسهم إليه، فذمّهم الله ومقتهم ـ بالتخفيف من المجرّد، أو بالتشديد من باب التفعيل ـ أي أبغضهم، وأتعسهم، أي أهلكهم.

ويحتمل أن يكون المعنى في «مقّتهم وأتعسهم»: حَكَمَ بكونهم مُبغَضين له وكونِهم هالكين بالعثار والسقوط.

قوله: (إنّ الله تعالى أوضح بأئمّة الهدى من أهل بيت نبيّنا صلى الله عليه وآله عن دينه) أي جعلهم كاشفين عن دينه، أي الدينِ المنسوب إليه؛ لشرافته؛ ولإيجاب التديّن به؛

---

١. في «ل»: «يميل».

مِنهاجِه، وفَتَحَ بهم عن باطن يَنابيعِ عِلْمِه، فمن عَرَفَ من أُمّة محمّد ﷺ واجبَ حقّ إمامه، وَجَدَ طعمَ حلاوةِ إيمانِه، وعَلِمَ فَضْلَ طلاوةِ إسلامِه، لأنّ الله ـ تبارك وتعالى ـ نَصَبَ الإمامَ عَلَماً لخَلْقه، وجَعَلَه حُجّةً على أهل مَوادِّه وعالَمه، وألْبَسَه اللهُ تاجَ الوَقارِ، وغَشّاه من نور

ولكونه مَرضيّاً عنده **(وأبلج)** أي أوضح **(بهم عن سبيل منهاجه)** أي سبيلٍ هو منهاجُه، وهو الطريق الواضح، أو سبيلٍ يوصل[1] سلوكه إلى معرفة الشريعة الواضحة **(وفتح بهم)** وجعلهم مفاتيح أبواب مستورات **(ينابيع علمه)** فيصل الطالبون لها بهدايتهم إليها. وفي بعض النسخ «ومنح بهم» أي أعطى الناس بهم فاتحاً عن الدقائق المستورة في ينابيع علمه **(فمن عرف من أُمّة محمّد ﷺ)** ما وجب عليه القيام به من طاعة إمامه **(وجد طعم حلاوة إيمانه)** واستلذّ به **(وعلم فضل طلاوة إسلامه)**.

و «الطلاوة»: الرونق والحسن، يقال: إنّ عليه لَطلاوةً، أي رونقاً وحسناً. ولمّا كان الإيمان باعتبار العقائد والبواطن، والاسلامُ باعتبار الأقوال والظواهر، ناسب الإيمان الحلاوةَ، وناسب الإسلام الطلاوةَ. ولمّا كان النبوّة والرسالة منقطعاً[2] بعد رسول الله محمّد ﷺ وهو خاتم النبيّين، فأُمّة محمّد ﷺ أشدُّ احتياجاً إلى ما عوّضوا به من النبوّة فيهم لحفظ الشريعة وإقامة العدل، وهي الإمامة من الأُمم السابقة، فخصّهم بالذكر في قوله: «فمن عرف من أُمّة محمّد ﷺ» حيث انحصر الطريق إلى المعرفة وحفظ الشريعة فيهم في معرفة الإمام وواجب حقّه.

ثمّ أخذ يحتجّ على ما ذكره بقوله: **(لانّ الله تعالى نصب الإمام عَلَماً لخلقه)** والعَلَم منصوب يهتدى به، أي نصبه لأن يهتدي الخلق به، وأعطاه ما يحتاجون إليه، فجعله حجّة على خلقه، وعبّر عن خلقه بأهل موادّه وعالمه.

و «المادّة» الزيادة المتّصلة. والمراد بموادّه جميعُ الزيادات المتّصلة به من جميع المخلوقات اتّصالُ صدور ووجود[3] منه واستكمالٍ لهم به واستفاضةٍ منه، أو

---

١. في «خ»: «موصل».
٢. كذا، والصحيح: «منقطعة».
٣. في «ل»: «وإيجاد».

الجبّار، يَمُدُّ بسببٍ إلى السماء، لا يَنقطِعُ عنه مَوادُّه، ولا يَنالُ ما عند الله إلّا بجهة أسبابه، ولا يَقبَلُ اللهُ أعمالَ العباد إلّا بمعرفته، فهو عالِمٌ بما يَرِدُ عليه من مُلْتَبِساتِ الدُّجى، ومُعَمِّياتِ السنن، ومشبِّهاتِ الفِتَنِ، فلم يَزَلِ اللهُ تبارك وتعالى يَختارُهم لخلقه من وُلْدِ

المراد الزيادات المتّصلة من فيوضه الخارجة منه إليهم، وبأهل موادّه مَن له زيادةُ اختصاصٍ بفيوضه من ذوي[1] الألباب.

و«العالم»: مجموع الخلق من السماويّات والأرضيّات، والعِلْويّات والسِفْليّات أو ما تحت[2] الأفلاك. والمراد بعالَمه مَن له زيادة ارتباطٍ واختصاصٍ به سبحانه، وهم ذووا العقول؛ أو المراد العالم المستند صدوره ووجوده إليه سبحانه.

وقوله: «وعالمه» إمّا عطف على «موادّه» فيكون حجّة على أهل عالمه، أو عطف على أهل موادّه، فيكون العالم أهلَ موادّه، أو بمنزلتهم. ولا يبعد أن يكون مرجع الضمائر البارزة في «جعله» وفي «مادّته» و «عالمه» واحداً، ويكونَ نسبة المادّة والعالم إلى الإمام وإضافتُهما إليه باعتبار الاتّصال بالإمام دائماً غير منقطع عنه؛ فإنّ جريان الفيض القدسي من بحر العالم العقلي على النفس الزكيّة الحَرِيّة بمنصب الإمامة متّصل غيرُ منقطع من مادّة غير محدودة[3].

وقوله: (يمد بسبب إلى السماء) أي يصل إلى السماء ويتّصل بمجاري فيوضه المتّصلة وصولاً واتّصالاً **(لا ينقطع عنه موادّه)**. ولعلّ المقصود بالسماء هاهنا العالم العِلْوي مطلقاً.

وقوله: (ولا تنال ما عند الله إلّا بجهة أسبابٍ جعلها الله له)[4] أي للإمام **(ولا يقبل الله أعمال العباد إلّا بمعرفة الإمام)**[5] فإنّه باتّصاله بمجاري فيوضه سبحانه **(عالم بما**

---

١. في «ل»: «أُولي». ٢. في «ل»: «أو ما تحت».

٣. في «ل» بدل قوله: «فيكون حجّة على... غير محدودة»: أو عطف على «أهل موادّه» فيكون الحجّة على أهل عالمه وهو من كان داخلاً في زيادة الربط والاختصاص، أو على «عالمه» فيكون «عالمه» بمنزلة «أهل موادّه».

٤. في الكافي المطبوع: «بجهة أسبابه». ٥. في الكافي المطبوع: «بمعرفته».

الحسين عليه السلام من عَقَبِ كلّ إمامٍ، يَصطفيهم لذلك ويَجتبيهم، ويَرضى بهم لخَلْقه ويَرتَضيهم، كلَّما مضى منهم إمامٌ نَصَبَ لخَلْقه من عَقِبِه إماماً، عَلَماً بَيِّناً، وهادياً نيّراً، وإماماً قَيِّماً، وحجّةً عالماً، أئمّةً من الله، يَهدونَ بالحقّ وبه يَعدِلونَ، حججُ الله ودُعاتُه ورُعاتُه على خَلْقه، يَدينُ بِهَدْيِهم العبادُ، وتَستهِلُّ بنورهم البلادُ، وينمو ببركتهم التلادُ، جَعَلَهم اللهُ حياةً للأنام، ومصابيحَ للظلام، ومفاتيحَ للكلام، ودعائمَ للإسلام، جَرَتْ بذلك فيهم مقاديرُ الله على محتومِها.

يرد عليه من ملتبسات الدُجى) والظُلَم، (ومعمّيات السنن ومشبّهات الفتن) وإنّما الإمامة[١] باختياره سبحانه (ولم يزل الله سبحانه يختارهم لخلقه من ولد الحسين عليه السلام من عقب كلّ إمام) كما قال عزّ وجلّ: ﴿ ذُرِّيَّةَۢ بَعْضُهَا مِنۢ بَعْضٍ ﴾[٢] فهو (يصطفيهم لذلك ويجتبيهم، ويرضى بهم لخلقه ويرتضيهم) وذلك باتّصال كلّ إمام بإمام كان قبله. و (كلَّما مضى منهم إمام نصب لخلقه من عقبه إماماً عَلَماً). إلى آخر ما أجرى عليهم من الصفات.

ولعلّ في قوله: (يدين بهديهم العباد) ـ وفي بعض النسخ «يدين بهم العباد» ـ إشعاراً بلزوم اتّصالهم[٣] بحيث لا يخلو زمان من الإمام، فيقع الإخلال بالنسبة إلى العباد.

وقوله: (ويستهلّ[٤] بنورهم البلاد) أي تستنير بنورهم البلاد. وهاتان القرينتان ناظرتان إلى قوله: «هادياً نيّراً».

وقوله: (وتنمو[٥] ببركتهم التَلاد) و «التلاد»: ما وُلد عندك من مالك أو نُتج، ناظر إلى قوله: «وإماماً قيّماً».

وقوله: (جعلهم الله حياة للأنام) ناظر إلى قوله: «وحجّة عالماً».

---

١. في «ل»: «فالإمامة».
٢. آل عمران (٣): ٣٤.
٣. في «ل»: «إشعار بأنّ اتّصالهم لازم».
٤. في «خ» و الكافي المطبوع: «تستهلّ».
٥. في الكافي المطبوع: «وينمو».

فالإمامُ هو المنتجَبُ المرتضى، والهادي المنتجى، والقائمُ المرتجى، اصطفاه اللهُ بذلك، وَاصْطَنَعَهُ على عينه في الذرّ حين ذرأه، وفي البريّة حين بَرَأَه، ظِلّاً قبلَ خَلْقِ نَسَمَةٍ عن يمين عرشه، مَحْبُوّاً بالحكمة في علم الغيب عندَه، اختارَه بعلمه، وانْتَجَبَه لطُهْره، بقيّةً من آدمَ عليه السلام وخِيَرَةً من ذُرِّيّةِ نوحٍ، ومُصْطَفًى من آل إبراهيمَ، وسُلالَةً من إسماعيلَ، وصفوةً من عترة محمّدٍ صلى الله عليه وآله، لم يَزَلْ مَرْعِيّاً بعين الله، يَحْفَظُهُ ويَكْلَؤُهُ بِسِتْرِه، مطروداً عنه حبائلُ إبليسَ وجنوده، مدفوعاً عنه وُقُوب الغَواسِق ونُفُوثُ كلِّ فاسق، مَصروفاً عنه قَوارِفُ السوء، مُبْرَءاً من العاهات، محجوباً عن الآفات، معصوماً من الزلّات، مَصوناً عن الفواحش كلِّها،

وقوله: (مصابيح للظلام) ناظر إلى قوله: «أئمّة من الله يهدون بالحقّ وبه يعدلون».

وقوله: (ومفاتيح للكلام ودعائم الإسلام) ناظر إلى قوله: «حجج الله ودُعاته ورُعاته».

وقوله: (جرت بذلك فيهم مقادير الله على محتومها).

«مقادير الله تعالى»: تقديراته سبحانه للأشياء، وهي بأسباب تخرجها بها من القوّة إلى الفعل بأن يجعلها[1] بالاستعدادات قريبةً من الفعل، فيجري تقديراته حتّى ينتهي[2] إلى حصول الاستعداد التامّ لشيء، فإذا كان مأذوناً فيه ولم يقم مانع منه، صارَ[3] مقضيّاً محتوماً به، فيحصل بالإمضاء، فقال: «جرت بذلك» أي جرت بذلك فيهم مقاديرُ الله كائنةً على محتومها، أو الكائنة على محتومها، أي محتومِ المقدّرات. أو المعنى: جرت بسبب ذلك مقاديرُ الله فيهم على محتومها[4]. والمشار إليه بذلك ما ذُكر قبله من قوله: «نصب الإمام عَلَماً» أو من قوله: «فلم يزل الله تعالى يختارهم».

---

١. في «ل» وحاشية «ت»: «يصيّرها».
٢. في «خ، ل»: «إلى أن ينتهي»؛ وفي «م»: «حتّى تنتهي».
٣. في «ل»: «لعدم قيام مانع يصير»؛ وفي «خ، م»: - «منه».
٤. في «ل»: «محتوماً» بدل: «على محتومها».

معروفاً بالحلمِ والبرِّ في يَفاعِه، منسوباً إلى العَفافِ والعلمِ والفضلِ عند انتهائه، مُسنَداً إليه أمرُ والده، صامِتاً عن المنطق في حياته.

فإذا انْقَضَتْ مُدّةُ والده، إلى أنِ انْتَهَتْ به مقاديرُ الله إلى مشيئته وجاءتِ الإرادةُ من الله فيه إلى محبّته، وبَلَغَ مُنتهى مُدَّةِ والده‌ﷺ، فمضى وصارَ أمرُ الله إليه مِن بعده، وقَلَّدَه دينَه، وجَعَلَه الحجّةَ على عباده، وقَيِّمَه في بلاده، وأيَّدَه بروحه، وآتاه عِلْمَه، وأنْبَأَه فصلَ

قوله: (موصوفاً بالحلم والبرّ في يَفاعه) أي موصوفاً بالعقل و محاسن الصفات[1] والأفعال قبل أن يحتلم.

يقال: أيفع الغلام: إذا شارف الاحتلامَ، ولمّا يحتلم.

(ومنسوباً إلى العفاف والعلم والفضل) معروفاً بها **(عند انتهائه)** إلى مرتبة الإمامة، وإسناد أمر والده إليه بنصبه للإمامة بأمره سبحانه وهو صامت عن النطق في حياة والده، فإذا انقضت مدّة حياة والده من ابتدائها إلى أن جُعلت مقادير الله في الوالد، أو الولد ـ على الاحتمالين في مرجع الضمير ـ منتهياً إلى مشيّته سبحانه في الوالد بتمام عمره وحلول أجله.

(و جاءت الإرادة من الله فيه) أي في الولد **(إلى محبّته)** أي محبّة الله. وفي بعض النسخ «إلى حجّته» أي إمامته أو غلبته بالاحتجاج . **(وبلغ)** الولد **(منتهى مدّة والده، فمضى)** والده **(وصار أمر الله إليه من بعد والده وقلّده الله دينه وجعله الحجّة على عباده، وقيّمه)** المقيمَ لأوامره وأحكامه ومعالم دينه **(في بلاده، وأيّده بروحه)** أي بروح شريف منسوب إليه سبحانه؛ لشرفه **(وآتاه علمه وأنبأه فصل بيانه)** أي بيانه الفاصل بين الحقّ والباطل **(واستودعه سرّه)** وهو المكتوم الذي ينبغي أن يكتم، ولا يظهر على الناس قبل أوان ظهوره، أو على من ينبغي الكتمان[2] عنه **(وانتدبه)** أي ضمن وتكفّل له، فحذف الجارّ وأوصل.

---

١. في «ل»: «والإحسان والاتّصاف بمحاسن الصفات» بدل: «ومحاسن الصفات».

٢. في «ل»: «كتمانه».

بيانه، واستودعَه سرَّهُ، وانْتَدَبَه لعظيم أمره، وأنْبَأَه فضلَ بيان علمه، ونَصَبَه عَلَماً لخلقه، وجَعَلَه حجّةً على أهل عالَمه، وضياءً لأهل دينه، والقيّمَ على عباده، رَضِيَ اللهُ به إماماً لهم، استودعه سرَّه، واستحفظه علمَه، واسْتَخْبأهُ حكمتَه، واسترعاه لدينه وَانْتَدَبَه لعظيم أمره، وأحيا به مناهجَ سبيله وفرائضَه وحدودَه، فقام بالعدل عند تحيّرِ أهلِ الجهل وتحييرِ أهل الجَدَل بالنور الساطع، والشفاء النافع، بالحقّ الأبلج، والبيانِ اللائح من كلّ مَخْرَجٍ، على طريق المنهج، الّذي مَضى عليه الصادقونَ من آبائه، فليس يَجْهَلُ حَقَّ هذا العالِمِ إلّا شَقِيٌّ، ولا يَجهَدُه إلّا غَوِيٌّ، ولا يَصُدُّ عنه إلّا جَرِيٌّ على الله جلَّ وعلا».

باب أنّ الأئمّة وُلاة الأمر وهم الناسُ المحسودونَ الّذين ذكرهم الله

١. الحسين بن محمّد بن عامر الاشعريّ، عن مُعلّى بن محمّد، قال: حدَّثني الحسن بن عليّ الوشّاء، عن أحمد بن عائذ، عن ابن أُذينةَ، عن بُرَيدٍ العِجْلي، قال: سألتُ أبا جعفر عن قول الله عزّوجلّ: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ فكانَ جوابُه:

ثمّ علَّل ما سبق بقوله: **(لعظيم أمره)** أي ما هو مكلَّف به عظيم لا يمكن القيام به والخروج عن[1] عهدته بدون التأييد المذكور وما يتلوه من الأُمور. ثمّ أخذ يكرّر ما ذكره تأكيداً وتوضيحاً له.

باب أنّ الأئمّة ولاة الأمر وهم الناس المحسودون

قوله[2]: (سألت أبا جعفر عن قول الله تعالى).

غرض السائل الاستفسار عن أُولي الأمر منكم، فأجاب بأنّ المراد منهم معلوم من كتاب الله. وذكر الآياتِ الدالّة على ذمّ أئمّة الضلال وذمّ من ارتضاهم ولعنهم، وعلى أن لا نصيب لهم من الأمر، وأنّهم يحسدون مَن له الأمر وآتاه الله تعالى فضلَه، وأنّ ذلك الأمر هو الكتاب والحكمة والمُلك العظيم الذي آتاه لمن

---

١. في «م»: «من».

٢. في «م»: + «قال».

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَٱلطَّـٰغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ هَـٰٓؤُلَآءِ أَهْدَىٰ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ سَبِيلاً﴾: يقولونَ لأئمّة الضلالة والدُّعاة إلى النار: هؤلاء أهدى من آل محمّد سبيلاً ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ وَمَن يَلْعَنِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ نَصِيرًا * أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ ٱلْمُلْكِ﴾ يعني الإمامة والخلافة ﴿فَإِذًا لَّا يُؤْتُونَ ٱلنَّاسَ نَقِيرًا﴾ نحنُ الناسُ الذين عنى الله، والنقيرُ: النقطةُ التي في وسط النواة ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَـٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ نحنُ الناسُ المحسودونَ على ما آتانا الله من الإمامة، دونَ خلق الله أجمعينَ ﴿فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَـٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا﴾ يقول: جعلنا منهم الرُّسلَ والأنبياءَ والأئمّةَ، فكيف يُقِرُّونَ به في آلِ إبراهيمَ عليه السلام ويُنكِرونَه في آل محمّد صلى الله عليه وآله ﴿فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن صَدَّ عَنْهُ وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا * إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَـٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾.

٢. عدّة من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد، عن الحسين بن سعيد، عن محمّد بن الفضيل، عن أبي الحسن عليه السلام في قول الله تبارك وتعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَـٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ قال: «نحنُ المحسودونَ».

٣. محمّد بن يحيى، عن أحمدَ بن محمّد، عن الحسين بن سعيد، عن النضر بن سُوَيْدٍ عن يحيى الحلبيّ، عن محمّد الأحول، عن حُمرانَ بن أعْيَنَ، قالَ: قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام: قول الله عزّ وجلّ: ﴿فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَـٰبَ﴾؟ فقال: «النبوّة»، قلتُ: ﴿ٱلْحِكْمَةَ﴾؟ قال: «الفهمَ والقضاءَ»، قلتُ: ﴿وَءَاتَيْنَـٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا﴾؟ فقال: «الطاعةَ».

٤. الحسين بن محمّد، عن معلّى بن محمّد، عن الوشّاء، عن حمّاد بن عثمانَ، عن

آتاه الملك والحكمة[1]، كما كان في آل إبراهيم عليه السلام.

قوله: (فقال: الطاعة) أي وجوب الطاعة لهم، يعني الإمامة.

---

١. في «ل»: «الكتاب والحكمة» بدل قوله: «لمن آتاه الملك والحكمة».

أبي الصبّاح، قالَ: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَـٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ فقال: «يا أبا الصباح، نحنُ وَاللهِ الناسُ المحسودونَ».

٥. عليُّ بن إبراهيمَ، عن أبيه، عن محمّد بن أبي عُمير، عن عُمَرَ بن أُذينةَ، عن بُريد العجليّ عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَـٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا﴾ قال: «جَعلَ منهم الرسُلَ والأنبياءَ والأئمّةَ، فكيف يُقِرُّونَ في آل إبراهيم عليه السلام ويُنكِرونَه في آل محمّد صلى الله عليه وآله ؟!». قال: قلتُ: ﴿وَءَاتَيْنَـٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا﴾؟ قال: «الملكُ العظيمُ أن جَعَلَ فيهم أئمّةً؛ من أطاعَهم أطاعَ اللهَ، ومَن عَصاهم عَصَى اللهَ، فهو المُلْكُ العظيمُ».

باب أنّ الأئمّة عليهم السلام هم العلامات الّتي ذكرها الله عزّ وجلّ في كتابه

١. الحسين بن محمّد الأشعريّ، عن مُعلّى بن محمّد، عن أبي داودَ المسترقّ، قالَ: حَدَّثَنا داودُ الجَصّاصُ، قالَ: سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول: ﴿وَعَلَـٰمَـٰتٍ وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ قالَ: «النجمُ رسولُ الله صلى الله عليه وآله، والعلاماتُ هم الأئمّةُ عليهم السلام».

باب أنّ الأئمّة عليهم السلام هم العلامات التي ذكرها الله عزّ وجل في كتابه

قوله: (النجم: رسول الله صلى الله عليه وآله).

توضيح ذلك: أنّه لمّا ذكر الله سبحانه أياديَه ومِنَنَه على الناس وآياتِه الدالّةَ على ربوبيّته ووحدانيّته وكمال قدرته وعلمه وحكمته، وما يترتّب عليها التي يهتدي بها أُولوا الألباب والعقول، وخاطبهم بقوله: ﴿لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾[1] أتبعه بقوله: ﴿وَعَلَـٰمَـٰتٍ وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾[2] تعميماً لمنّه بشموله لمن دونهم من الناس الذين لا يستبدّ عقولهم بالاهتداء بتلك الآيات، والاستدلال بها على المحجّة القويمة يتعسّر عليهم إلّا بانضمام علامات ومعالم للمحجّة البيضاء بحيث يتمكّنون بها من الاهتداء بتلك

---

١. النحل (١٦): ١٥.

٢. النحل (١٦): ١٦.

٢. الحسين بن محمّد، عن مُعلّى بن محمّد، عن الوشّاء، عن أسباط بن سالم، قال: سَألَ الهيثمُ أبا عبد الله عليه السلام وأنا عنده عن قول الله عزّوجلّ: ﴿وَعَلَـٰمَـٰتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ فقالَ: «رسولُ الله صلى الله عليه وآله النجمُ، والعلاماتُ هم الأئمّةُ عليهم السلام».

٣. الحسين بن محمّد، عن مُعلّى بن محمّد، عن الوشّاء قال: سألتُ الرضا عليه السلام عن قول الله تعالى: ﴿وَعَلَـٰمَـٰتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ قال: «نحنُ العلاماتُ، والنجمُ رسول الله صلى الله عليه وآله».

باب أنّ الآيات الّتي ذكرها الله عزّ وجلّ في كتابه هم الأئمّة عليهم السلام

١. الحسين بن محمّد، عن مُعلّى بن محمّد، عن أحمدَ بن محمّد بن عبد الله، عن أحمدَ بن هلال، عن أُميّةَ بن عليّ، عن داودَ الرقّيّ، قالَ: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَا تُغْنِى ٱلْأَيَـٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّايُؤْمِنُونَ﴾ قال: «الآياتُ هم الأئمّة،

الآيات إلى الوصول إلى الدرجة العليا والأئمّة عليهم السلام جلُّها ومعظمُها، ورسول الله صلى الله عليه وآله أبينها وأكملها، وهو صلى الله عليه وآله لعلوّ درجته بمكان عالٍ بعيد عن الناس، وهم عليهم السلام أقرب تناولاً للناس منه صلى الله عليه وآله وخصوصاً بعد انقضاء عصره صلوات الله عليه وآله.

وقوله تعالى: ﴿وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ يحتمل أن يكون إشعاراً بأنّ اهتداء الناس بهم عليهم السلام متيسّر كاهتدائهم به صلى الله عليه وآله، فإنّهم مع بُعدهم عنه صلى الله عليه وآله كانوا يهتدون به، فكيف مع قربهم منهم عليهم السلام[1].

ويحتمل أن يكون إشعاراً بأنّ الناس يهتدون إلى معرفة العلامة الحاضرة لهم من الأئمّة عليهم السلام بالنبيّ صلى الله عليه وآله وهو العلامة البيّنة التي يُعرف بها سائر العلامات.

باب أنّ الآيات التي ذكرها الله عزّ وجلّ هم الأئمّة عليهم السلام

قوله: (الآيات هم الأئمّة) أي المعبّر عنه بالآيات والمقصود بالذكر منها هاهنا هم الأئمّة، والمقصود بالذكر من النذر هم الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين، وكذا

---

١. في «خ»: «منه صلّى الله عليه وآله».

والنذرُ هم الأنبياءﷺ».

٢. أحمدُ بن مهرانَ، عن عبد العظيم بن عبد الله الحسنيّ، عن موسى بن محمّد العِجْليّ، عن يونسَ بن يعقوبَ، رَفَعَه، عن أبي جعفرﷺ في قول الله عزّوجلّ: ﴿كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا كُلِّهَا﴾ «يعني الأوصياءَ كُلّهم».

٣. محمّد بن يحيى، عن أحمدَ بن محمّد، عن محمّد بن أبي عمير، أو غيره، عن محمّد بن الفُضيل، عن أبي حمزةَ، عن أبي جعفرﷺ قال: قلتُ له: جعلتُ فداك، إنّ الشيعةَ يسألونكَ عن تفسير هذه الآية: ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ * عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلْعَظِيمِ﴾ قال: «ذلك إلَيَّ إن شئتُ أخْبَرْتُهم، وإن شئتُ لم أُخْبِرْهم»، ثمّ قال: «لكنّي أُخْبِرُك بتفسيرها»، قلتُ: ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ﴾؟ قالَ: فقالَ: «هي في أمير المؤمنين صلوات الله عليه، كانَ أميرُ المؤمنين صلوات الله عليه يقول: ما لله عزّوجلّ آيةٌ هي أكبرُ منّي، ولا لله من نبإٍ أعظمُ منّي».

قوله في الحديث الثاني: (يعني الأوصياء كلّهم) في تفسير قوله تعالى: ﴿كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا كُلِّهَا﴾[١] فإنّ المقصود بالذكر من الآيات في هذا المقام هم الأوصياء، وإن كان الآيات شاملة لغيرهم.

قوله: (هي في أمير المؤمنين ﷺ)[٢] أي الآية نازلة[٣] في شأنهﷺ، وهو المراد بالنبأ العظيم؛ فإنّ النبأ هاهنا إمّا بمعناه الحقيقي، أو مستعمل في المنبئ، أو في المنبأ عنه، فإن كان بمعناه الحقيقي وكانت نازلةً فيهﷺ كان المَعْنيُّ بالنبأ العظيم نبأَه وخَبَرَه، أي الخبرَ الواقعَ فيه، وإن كان مستعملاً في المنبأ عنه، كان المَعْنيُّ به المخبَر عنه العظيم، فالنبأ[٤] الواقع في الآية إشارة إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ الآية وامثالِه، وإن كان مستعملاً في المنبئ، فالنبأ ما ينبئ عنه من الحقائق التي قوام الملّة وتمام النعمه بها.

وعلى التقديرين الأوّلين فقولهﷺ: (ما لله تعالى[٥] آية هي أكبر منّي) محمول

---

١. القمر (٥٤): ٤٢.

٢. في الكافي المطبوع: «صلوات الله عليه».

٣. في «خ»: «نزلت».

٤. في «خ، ل»: «وعلى التقديرين فالنبأ».

٥. في الكافي المطبوع: «عزّ وجلّ».

باب ما فرض الله عزّ وجلّ ورسولُه ﷺ من الكون مع الأئمّة عليهم السلام

١. الحسين بن محمّد، عن مُعلّى بن محمّد، عن الوشّاء عن أحمدَ بن عائذ، عن ابن أُذينةَ، عن بُريدِ بن معاويةَ العجليّ، قالَ: سألتُ أبا جعفرٍ عليه السلام عن قول الله عزّوجلّ: ﴿ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴾ قال: «إيّانا عنى».

٢. محمّد بن يحيى، عن أحمدَ بن محمّد، عن ابن أبي نصر، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قالَ: سألتُه عن قول الله عزّوجلّ: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴾ قال: «الصادقونَ هم الأئمّةُ، والصدّيقونَ بطاعتهم».

ظاهراً على أنّه ما لله تعالى آية و حجّة هي أكبر منّي، ولا نبأ أو منبأ عنه أعظمُ منّي؛ فإنّه أوضحُ حجّيّةً بعدكونه أكبرَ قدراً وأظهرَ في كونه مورداً للنبأ أو منبأٍ عنه بعد كونه أعظمَ شأناً بشهادة الآيات المبيّنة والسنّة المتينة.

وعلى التقدير الأخير يمكن أن يحمل «الآيةُ» على العلامة الدالّة على الطريقة المستقيمة، و «النبأُ» على المخبر بالحقّ البالغ أعلى مراتبه.

باب ما فرض الله عزّ وجلّ ورسوله ﷺ من الكون مع الأئمّة عليهم السلام

قوله: (الصادقون هم الأئمّة) أي المراد بهم في قوله تعالى: ﴿ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴾[1] الأئمّة الراشدون الذين أمر الله بطاعتهم، وبيّن إمامتهم في كتابه المبين، وعلى لسان نبيّه ورسوله الأمين، وهم الصدّيقون في إخبار الناس بوجوب طاعتهم وفي دعوى إمامتهم.

والحاصل: أنّ المَعْنيّ بقوله تعالى: ﴿ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴾ اتّقوه بترك متابعة أئمّة الضلال والكاذبين في ادّعاء ما ليس لهم من الطاعة والانقياد وصَرْف وجوه الناس، وكونوا مع الصادقين في دعواهم ما أوجب لهم من الطاعة والانقياد، كما في الرواية المتقدّمة عن أبي جعفر عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴾ حيث قال عليه السلام: «إيّانا عنى».

---

١. التوبة (٩): ١١٩.

٣. أحمدُ بن محمّد ومحمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسن، عن محمّد بن عبد الحميد، عن منصور بن يونسَ، عن سعد بن طريف، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من أحَبَّ أن يحيا حياةً تُشبِهُ حياةَ الأنبياء، ويموتَ ميتةً تُشبِهُ ميتةَ الشهداء، ويَسْكُنَ الجنانَ الّتي غَرَسَها الرحمنُ فَلْيَتَوَلَّ عليّاً، وَلْيُوالِ وَلِيَّه، وَلْيَقْتَدِ بالأئمّة مِن بعده، فإنّهم عترتي، خُلِقوا من طينتي، اللّهمَّ ارزقهم فهمي وعلمي، وويلٌ للمخالفين

قوله: (من أحبَّ أن يحيا حياةً) أي من أحبّ أن يكون حياته في الدنيا ـ التي هي دار المشاغل والغرور والغفلة بالاغترار بها عن الالتفات إلى ما ينتفع به ويبقى بعد العبور ـ مشابَهةً لحياة الأنبياء في الدار الدنيا، فيكونَ عيشه فيها كعيشهم في الاتّصال بحظيرة القدس، والالتذاذ باللذّات الروحانيّة، والانقطاع عن الموادّ الظلمانيّة والمَناقص الجسمانيّة، وأن يكون موته كموت الشهداء، أي يكون في موته مثلَهم في نيل منزلة الأحياء بالارتزاق مستزيداً بكونه من عند الله بلا مشقّة الاكتساب، فَرِحاً بما آتاه الله من فضله من استحقاق الدرجة القصوى والمرتبة العليا في الجنّة المأوى، وأن يكون مسكنه ومأواه بعد البعث والنشور مثوى المؤمنين ومقرَّ المقرَّبين، ويسكنَ الجنان التي غرسها الرحمن بقدرته وفضله **(فليتولَّ عليّاً، وليُوالِ وليَّه، ولْيقتدِ بالأئمّة من بعده)**.

ولمّا ذكر الأئمّة من بعد عليّ عليه السلام أراد أن ينصّ عليهم بصفة يعرفون بها، ويرفع بها الاشتباه، فقال: **(فإنّهم عترتي خلقوا من طينتي)** فبقوله: «عترتي» خرج عمدة مواقع[1] الاشتباه كبني أُميّة [فإنّهم ـ وإن كان لهم قرابة ـ انفصلوا عنه بالعداوة، ومن ليس من عترته من المشايخ والعلماء.

وبقوله: «خلقوا من طينتي» أوضح المراد من العترة، وخرج غير الأولاد من الهاشميّين، ولم يشمل لغير السبطين عليهما السلام وأولادهما الصالحين.

أو المراد بعد النصّ عليه عليه السلام بيانُ حاله وحال الأئمّة من بعده بقوله: «فإنّهم

---

١. في «م»: «مواضع».

لهم من أُمّتي، اللّهمّ لا تُنِلْهم شفاعتي».

عترتي»، وحينئذٍ يكون المراد الأقاربَ والأولادَ الموصوفين بأنّهم خلقوا من طينته ﷺ][1].

وقوله: (اللهمّ ارزقهم فهمي وعلمي) دعاء للأئمّة [من ولده أو من عترته المخلوقين من طينته ليطلب][2] أعلى مراتب الفهم والعلم لهم؛ تنبيهاً على أنّ المناط في الإمامة زيادةُ الفهم والعلم، لا محض النسب والكون من العترة[3]، لكنّ الله خصّ منهم الطاهرين بزيادة الفهم والعلم لطفاً للأُمّة بوضوح طرق معرفة الإمام لهم.

ولا ريب أنّ التولّيَ بالفَهِم العالم الربّاني المنصوب من قبل الله لأن يقتدى به، والاقتداءَ به يوجب حصول المعرفة والعمل الصالح الموجبين لتزكّي النفس المؤدّي إلى الفلاح والفرج[4] والالتذاذِ بما رزقه الله، والارتزاقِ بملاذّه، ففي حياته الدنيا يكون عيشه كعيش الأنبياء؛ لاتّصاله بمعارفه الحقيقيّة بالنفوس المقدّسة والعقولِ المجرّدة، والالتذاذِ باللذّات الروحانيّة، بعدَ وفاته[5] بمنزلة الشهداء في كونهم مرزوقين[6]، فَرِحين بما آتاهم الله من فضله، وبعد القيامة يكون مسكنه ومأواه بما[7] لأهل الفلاح، ثمّ جعل الويل لمن خالفهم من أُمّته، والعذابَ لهؤلاء المخالفين لهم، وحكم بكونهم مستحقّين له، مستقرّين فيه، ودعا عليهم بقوله: **(اللهمّ لا تنلهم شفاعتي)**[8].

وهذا الكلام يحتمل وجهين: فإنّ قوله: «لا تنلهم» إمّا من المزيد فيه من باب

---

١. في «خ، ل» بدل ما بين المعقوفين هذه العبارة: «ومن ليس من عترته من المشايخ والعلماء، والعترة وإن كان قد يطلق على غير الأولاد من الأقارب لكنّ الظاهر الأولاد، ومع ذلك أردفه بقوله: «خلقوا من طينتي» فإنّه كالصريح في أنّ المراد الأولاد، فخرج بنو العبّاس وسائر الهاشميّين والعلويّين غير السبطين وأولادهما».

٢. في «ل، خ»: بدل ما بين المعقوفين: «من العترة بطلب».

٣. في «خ، ل، م»: «من أولاده ﷺ».

٤. في «خ، ل، م»: «الفرح».

٥. في «خ، ل»: «وفي مماته يكون».

٦. في «خ، ل»: + «كالأحياء».

٧. في «خ، ل، م»: «مثواه ما».

٨. هنا تمّت نسخة «ل».

٤. محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن النضر بن شعيب، عن محمّد بن الفُضيل، عن أبي حمزة الثماليّ، قالَ: سمعتُ أبا جعفر عليه السلام يقول: «قالَ رسولُ الله صلى الله عليه وآله: إنّ الله تبارك وتعالى يقول: استكمالُ حجّتي على الأشقياء من أُمّتك: مَن تَرَكَ ولايةَ عليّ

الإفعال، وطلبُ عدم إنالة الشفاعة لهم طلبٌ لعدم حصول الإذن منه سبحانه في شفاعتهم؛ فإنّه صلى الله عليه وآله من الخلق العظيم والرحمة للعالمين بمنزلة لا يترك الشفاعة المأذون فيها، ولا يحسن عدم القبول بعد الإذن [فلا يكون مطلوباً له، ولا يكون الشفاعة إلّا بإذنه، قال عزّ من قائل][1]: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾[2].

وإمّا من المجرّد، ففاعله[3] الشفاعة، أي بحسب الشفاعة[4] أن لا تنالهم؛ فإنّ الشفاعة إنّما تكون[5] حيث لا تقبح، ونيلُ الشفاعة لهم لا يخلو من القبح المانع من وقوعه، فهو بمنزلة الدليل على ما حكم به من ثبوت الويل والعذاب لهم، أو اعتذار عن ترك التعرّض لشفاعتهم، أو تحسّر على كونها غيرَ واقعةٍ[6].

قوله: (استكمال حجّتي على الأشقياء) أي استكمال حجّتي ثابتةً على الأشقياء **(من أُمّتك)**.

وقوله: (مَن ترك) إلى قوله: **(فإنّ)** بدلٌ من الأشقياء، مشتمل على الإشعار بأُصول جهات الشقاوة الحاصلة لهم، فمن الأشقياء مَن شقاوتُه بترك نصرته ومعاونته [أو ترك العمل بمقتضى إمارتهم إن حُمل الولاية على السلطنة والإمارة، ومنهم مَن شقاوته بمعاونة أعدائه ونصرتهم ومحبّتهم][7] ومنهم مَن شقاوته بإنكار فضل عليّ عليه السلام أو فضل الأوصياء من بعده؛ فإنّ إنكار أيّهما حصل، حصل الشقاء به.

---

١. بدل ما بين المعقوفين في «خ» هكذا: «فلا يطلبه ولا يحصل الشفاعة منه إلّا بإذنه؛ لقوله تعالى».
٢. البقرة (٢): ٢٥٥.
٣. في «خ، م»: «وفاعله».
٤. في «خ»: «أي يجب للشفاعة».
٥. في «خ»: «تمكن».
٦. في «خ»: «أو تحسّرٌ على كونها غير مقدورة له، أو غير ممكن الوقوع».
٧. في «خ» بدل ما بين المعقوفين هذا: «أو المراد بالولاية الإمارة والسلطنة، ويكون ترك الولاية عبارة عن ترك العمل بمقتضى الإمارة والسلطنة».

ووالى أعداءَه، وأنكر فضلَه وفضلَ الأوصياء من بعده، فإنّ فَضلَك فَضلُهم، وطاعتك طاعتُهم، وحقَّك حقُّهم، ومعصيتَك معصيتُهم، وهم الأئمّةُ الهداةُ من بعدك، جرى فيهم

والأقسام المشار إليها للشقاوة أربعة: اثنان باعتبار الإنكار، أحدهما إنكار فضلهﷺ، والثاني إنكار فضل الأوصياء من بعده. واثنان باعتبار الموالاة وتركاً وإتياناً، أحدهما ترك موالاتهﷺ، والثاني الإتيان بموالاة عدوّه. أو باعتبار ترك العمل بالولاية ومقتضاها، وباعتبار المحبّة والمعاونة لعدوّه.

وقوله: (**فإنّ فضلك فضلهم، وطاعتك طاعتهم، وحقّك حقّهم، ومعصيتك معصيتهم، وهم الأئمّة الهداة من بعدك**) دليلٌ على شقاوة أُولئك المذكورين بأنّ ثبوت الفضل لك يوجب ثبوته لهم، ووجوبَ الطاعة لك يوجب وجوب الطاعة لهم، وثبوتَ حقّ الهداية لك يوجب ثبوته لهم وحرمةَ معصيتك توجب حرمةَ معصيتهم، وهم الأئمّة الهداة، لهم الإمامة والهداية للناس بعدك، فإنّه إذا كان للنبيّ ﷺ الولايةُ والفضل على الناس بوجوب[1] طاعته عليهم، وثبوت ما أثبته ووجوب ما أوجبه بحكمه سبحانه، فما ثبت في حقّ أوصيائه ببيانه كان داخلاً فيما أوجبه الله بحكمه، فالمنكر لفضلهم منكر لفضله، والمنكر لوجوب الطاعة لهم منكر لوجوب طاعته، ومنكر ثبوت حقّهم منكر لثبوت حقّه، ومعصيتُهم توجب معصيتك، وهم الأئمّة الهداة بعدك، فما يترتّب على الإمامة والهداية يكون لهم بعدك.

وقوله: (**جرى فيهم...**) تبيين لما سبقه أبلغ بَيان، وتوضيحٌ عن موجبه ومناطه بالغاً مرتبةَ العيان. والمعنى أنّه جرى في الأئمّة روحك، أي روحاً من حقيقة الروح الذي لك، وله اختصاص بك، لم يكن لأحد قبلك، أو له اختصاص بك من حيث النبوّة والإمامة لم يكن لغير نبيّ إمام، وروحك هذا أمر جرى فيك بعد كمال خلقك وتربيتك من ربّك.

---

١. في «خ»: «يوجب».

روحُك، وروحُك ما جرى فيك من ربّك، وهم عترتُك من طينتِك ولحمِك ودمِك، وقد أجرى الله عزّ وجلّ فيهم سنّتَك وسنّةَ الأنبياء قبلك، وهم خُزّاني على علمي من بعدك، حقٌّ عَلَيَّ لقد اصطفيتُهم وانتجبتُهم وأخلصتُهم وارتضيتُهم، ونجا من أحبَّهم ووالاهم وسَلَّمَ لفضلهم، ولقد آتاني جبرئيل عليه السلام بأسمائهم وأسماء آبائهم وأحِبّائهم والمسلِّمينَ لفضلهم».

٥. عدّةٌ من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد بن عيسى، عن الحسين بن سعيد، عن فَضالةَ بن أيّوبَ، عن أبي المغرا، عن محمّد بن سالم، عن أبان بن تغلب، قالَ: سمعتُ أباعبد الله عليه السلام يقول: «قالَ رسول الله صلى الله عليه وآله: من أرادَ أن يَحيا حياتي، ويموتَ ميتتي ويَدخُلَ جنّةَ عدنٍ الّتي غَرَسَها الله ربّي بيده، فَلْيَتَوَلَّ عليَّ بن أبي طالب، وليتولَّ وليَّه، وليُعادِ عدوَّه، وَلْيُسَلِّم للأوصياء من بعده، فإنّهم عترتي من لحمي ودمي، أعطاهم الله فهمي

وقوله: (من ربّك) يحتمل تعلّقه بالفعل الثاني كما ذكرنا، ويحتمل تعلّقه بالفعل الأوّل، ويحتمل تعلّقه بهما جميعاً، أو من باب التنازع.

وقوله: (وهم عترتك من طينتك ولحمك ودمك) تثبيت لما سبقه ورفع للتعجّب عنه[1]؛ فإنّ المبدأ[2] الفيّاض يفيض على كلّ مادّة ما تستحقّه ويليق بها، والأئمّة عترته، وطينتهم من طينته ولحمِه ودمه.

وهذا أصرحُ ممّا في الرواية السابقة في كون العترة بمعنى الأولاد، فمناسبة الطينة توجب مناسبة الروح المفاض، وقد أجرى الله تعالى فيهم. و فعل بهم سنّتك، أي ما سنَّه فيك، وسنّة الأنبياء قبلك،أي ماسنَّه فيهم من إفاضة الفيوض عليهم على وفق أحوالهم **(وهم خزّاني على علمي من بعدك، حقّ عليَّ)** أي ثابت لازم عليَّ هذا، لا أُغيّره **(ولقد اصطفيتهم وانتجبتهم وأخلصتهم وارتضيتهم، ونجا من أحبَّهم)**.

وقوله: (ولقد أتاني جبرئيل عليه السلام بأسمائهم) تقرير[3] لما يدلّ عليه قوله: «حقٌّ عليَّ» ويفهم منه.

١. في «خ، م»: «فيه».
٢. في «خ»: + «الفاعلي».
٣. في «خ»: + «وتثبيت».

وعلمي، إلى الله أشكو أمر أُمّتي المنكرينَ لفضلهم، القاطعين فيهم صِلَتي، وأيمُ اللهِ لَيَقْتُلُنَّ ابني، لا أنالَهُمُ اللهُ شفاعتي».

٦. محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن موسى بن سَعدانَ، عن عبد الله بن القاسم، عن عبد القهّار، عن جابر الجُعْفِيّ، عن أبي جعفر عليه السلام قالَ: «قالَ رسولُ الله صلى الله عليه وآله: مَن سَرَّه أن يَحيا حياتي، ويموتَ ميتتي، ويَدخُلَ الجنّةَ الّتي وَعَدَنِيها ربّي، ويَتمسَّك بقضيبٍ غَرَسَه ربّي بيده، فَلْيَتَوَلَّ عليّ بن أبي طالب عليه السلام وأوصياءَه من بعده، فإنّهم لا يُدخلونَكم في باب ضلال، ولا يُخرجونَكم من باب هُدًى، فلا تُعَلِّموهم فإنّهم أعلمُ منكم، وإنّي

قوله: (إلى الله أشكو أمر[١] أُمّتي المنكرين لفضلهم).

[ظاهر الكلام اشتراك أكثر الأُمّة فيه][٢].

وقوله (ليقتُلَنّ ابني) إن كان المضاف إلى ضمير المتكلّم مفرداً، فالظاهر أنّه إخبار عن شهادة الحسين عليه السلام وإن كان مثنّى[٣]، فالإخبار عن شهادة الحسنين عليهما السلام.

قوله: (فإنّهم[٤] لا يُدخلونكم في باب ضلال، ولا يخرجونكم من باب هدى).

هذا تعليل لترتّب خير الحياة والموت وسعادةُ الدارين وصلاح الحال بحسب المبدأ والمعاد وما بينهما على التولّي بعليّ عليه السلام وأوصيائه من بعده عليهم السلام وتوقّفها عليه.

وتقريره: أنّ ملاك الأمر ومدارَه في السعادة والشقاوة الهدى والضلالةُ، وأنّهم عليهم السلام لما آتاهم الله من فضله لا يخفى عليهم شيء من أبواب الضلال وأبواب الهدى، ولا يخاف عليهم النسيان واختيارُ الردى، وليس لغيرهم هذا، فهم أعلم الناس وأفضلهم، وفي متابعتهم والتولّي بهم نيلُ الصلاح للكلّ، وفي إزالتهم عن مكانهم والتصدّي لما ليس لغيرهم من الولاية عليهم فَسادُ أحوال الناس، وشيوعُ الشبهة المضلّة فيهم،

---

١. في «خ»: «من».

٢. في «خ» بدل ما بين المعقوفين هكذا: «يعلم ما في أوّل هذا الحديث ممّا ذكرناه في الحديث السابق، وما في هذا الحديث».

٣. في «خ»: «تثنية».

٤. في «ت»: «فإنّه».

سألتُ ربّي ألّا يُفَرِّقَ بينَهم وبينَ الكتاب حتّى يَرِدا عَلَيَّ الحوضَ هكذا ـ وضمَّ بين أصبعيه ـ وعَرْضُه ما بين صنعاء إلى أيْلَةَ، فيه قُدحانُ فضّةٍ وذَهَبٍ عددَ النجوم».

٧. الحسين بن محمّد، عن مُعلًّى بن محمّد، عن محمّد بن جمهور، عن فَضالةَ بن أيّوبَ، عن الحسن بن زياد، عن الفُضيل بن يسار، قالَ: قالَ أبو جعفرعليه السلام: «وإنّ الرَّوحَ والراحةَ والفلجَ والعونَ والنجاحَ والبركةَ والكرامةَ والمغفرةَ والمعافاةَ واليُسرَ والبشرى والرضوانَ والقربَ والنصرَ والتمكّنَ والرجاءَ والمحبّةَ من الله عزّوجلّ لمن تَوَلّى عليّاً وائتمَّ به، وبَرِئَ من عدوّه، وسَلَّمَ لفضله وللأوصياء من بعده، حقّاً عَلَيَّ أن أُدخِلَهم في شفاعتي،

ووقوعُهم في ظلمات من الالتباس، فليس لغيرهم أن يعلّمهم ظنّاً بحاجتهم إليه لجهلهم بما يعلمه، فيظنّ لنفسه فضلاً عليهم، وخروجاً عن ولايتهم وإمامتهم.

وقوله: (وإنّي سألت ربّي) تأكيد وتقرير لثبوت ذلك الفضل لهم عليه مؤبّداً إلى يوم القيامة، والوصول إلى رسول اللهصلى الله عليه وآله عند الحوض؛ فإنّ مَن لا مفارقة له عن الكتاب لا مفارقة له عن الحقّ والصواب. وفي التعبير عن اقترانهما بكونهما كالإصبعين عند الضمّ بينهما دلالةٌ على أنْ لا سَعَةَ لدخول غيرهما بينهما.

وقوله: (عرضه ما بين صنعاءَ إلى أيْلَةَ) ـ والصنعاء بلد باليمن معروف ـ تنبيه على عِظَم شعبه[1] تعريضاً لكثرة شعب العلوم، واختلاف مآخذها وطرق تناولها؛ فإنّ مثال الماء هناك مثال العلم هنا، وطرقَ تناول العلوم كثيرة كالقِدْحان[2] لتناول الماء، وجميع الطرق شريفة[3] نفيسة[4] عزيزة [وإن اختلفت بحسب المراتب، كالذهب والفضّة والنجوم والكواكب][5].

قوله: (قال أبو جعفرعليه السلام إنّ الرَوْح والراحة) أي ناقلاً عن رسول الله صلى الله عليه وآله حاكياً

---

١. في «خ»: «سعته».
٢. في «خ»: «وطرق تداولها كالقدحان».
٣. هنا تمّت نسخة «م».
٤. في «خ»: «وطرقها نفيسة شريفة».
٥. في «خ»: بدل ما بين المعقوفين هكذا: «وإن اختلف بالشرف والعزّة كالذهب والفضّة، ومتكثّرة في شرافتها بكثرة النجوم».

وحقٌّ على ربّي ـ تبارك وتعالى ـ أن يَستجيبَ لي فيهم، فإنّهم أتباعي، ومن تَبِعَني فإنّه مِنّي».

باب أنّ أهلَ الذكر الّذين أمر الله الخلقَ بسؤالهم هم الأئمّة عليهم السلام

١. الحسين بن محمّد، عن مُعلّى بن محمّد، عن الوشّاء، عن عبد الله بن عَجلانَ، عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَاتَعْلَمُونَ﴾: «قالَ

لقوله صلى الله عليه وآله بدليل قوله عليه السلام: (حقّ عليَّ أن أُدخلهم في شفاعتي وحقّ على ربيّ...).

باب أنّ أهل الذكر الذين أمر الله الخلقَ بسؤالهم هم الأئمّة عليهم السلام

قوله: (في قول الله عزّوجلّ: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ﴾[1]).

الظرف متعلّق بقوله: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله» والمعنى أنّه في تفسير قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ﴾ قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «الذكر أنا، والأئمّة أهل الذكر». أو متعلّق بمقدّر يقتضيه المقامُ. والمعنى: عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال في بيان قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ﴾: قال رسول الله: «الذكر أنا». أو أنّه من باب الاكتفاء بأحد القائلين عند التكرّر، كما هو من آداب المحدّثين[2].

---

١. النحل (١٦): ٤٣؛ الأنبياء (٢١): ٧. وفي حاشية «ت»: هذه الآية من صدرها في سورة الأنبياء: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَاتَعْلَمُونَ﴾، وفي سورة النحل من أوّل: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَاتَعْلَمُونَ * بِالْبَيِّنَـٰتِ وَالزُّبُرِ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ والمذكور في الحديث مشترك بين الآيتين، وقوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ﴾ في سورة النحل ردّ على ما قبله من قوله: ﴿لَايَبْعَثُ ٱللَّهُ مَن يَمُوتُ﴾ [النحل (١٦): ٣٧]. بعد ما ردّ عليه سابقاً، ثمّ التفت من الردّ على المنكرين إلى الخطاب بالمصدّقين بقوله: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ﴾ أي إذا عرفتم بطلان قول المنكرين فاسألوا أهل الذكر إن لم تكونوا من أهل الذكر، فتكونوا جاهلين بالبيّنات والزبر. ثمّ بيّن أهل الذكر بقوله: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ﴾ الآية، وكذا في سورة الأنبياء إلّا أنّ قوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا﴾ ردّ على ما قبله من قولهم: ﴿هَلْ هَـٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ إلى آخره [الأنبياء (٢١): ٢]. (منه رحمه الله تعالى).

٢. في «خ»: «عند التكرار كما هو في دأب المحدّثين».

رسولُ الله ﷺ: الذكرُ أنا، والأئمّةُ أهلُ الذكر»، وقوله عزّوجلّ: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْـَٔلُونَ﴾ قال أبو جعفر عليه السلام: «نحنُ قومُه ونحنُ المسؤولونَ».

ثمّ أورد الراوي رواية أُخرى عنه وألحقها بسابق كلامه، وقال: (**وقوله عزّ وجلّ: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْـَٔلُونَ﴾[1] قال أبو جعفر عليه السلام**) أي قال أبو جعفر عليه السلام في بيان هذا القول: (**نحن قومه ونحن المسؤولون**) فلفظ «القوم» وإن شمل الأئمّة وغيرَهم من أُمّة الرسول، لكنّه يفهم من الاختصاص المدلولِ عليه باللام أنّ للذكر ـ الذي هو القرآن ـ اختصاصاً به ﷺ واختصاصاً بقومه، بحسبه يصحّ السؤال عنهم والفحصُ عمّا في الذكر من المحتاجين إليه من أُمّته حيث قال: ﴿وَسَوْفَ تُسْـَٔلُونَ﴾ فأدخلهم في الخطاب مع النبيّ ﷺ التفاتاً أو تغليباً، وأخبر بأنّهم سوف يكونون مسؤولين للمحتاجين إليه، فعرف أنّ المراد بالقوم هنا مَن له ذلك الاختصاصُ والاستحقاق لأن يُسأَل عمّا في الذكر، وإنّما يليق ويتحقّق ذلك للأئمّة عليهم السلام وسيصرّح في رابع أحاديث الباب بأن الذكر رسول الله ﷺ، وأنّ أهل بيته المسؤولون.

ويفهم من قوله: ﴿وَسَوْفَ تُسْـَٔلُونَ﴾ حيث أتى بـ«سوف» اختصاصُه بأهله عليهم السلام.

وإطلاق الذكر على رسول الله ﷺ إمّا لأنّه حامله، والموصوفُ بالإحاطة به وبمعرفته كإطلاق العرش بمعنى العلم على حامله، والعالَم المحيط به، أو من باب المبالغة؛ لشدّة الارتباط حتّى[2] كأنّه هو، ثمّ شاع وغلب، فأُطلق[3] عليه كاسمه ولقبه، وفي الكتاب العزيز تكرّر وروده كما قال: ﴿قَدْ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا ۞ رَّسُولاً﴾[4] فأتبعه ﴿رَّسُولاً﴾ على البدليّة على أظهر الاحتمالات والتفاسير، وكما في قوله: ﴿لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَـٰدُكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾[5] لنظره من حيث النظم والأُسلوب إلى قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ ٱللَّهِ لَوَّوْاْ رُءُوسَهُمْ﴾ الآية[6]، وكما

---

١. الزخرف (٤٣): ٤٤.
٢. في «خ»: + «صار».
٣. في «خ»: «فيطلق».
٤. الطلاق (٦٥): ١٠ ـ ١١.
٥. المنافقون (٦٣): ٩.
٦. المنافقون (٦٣): ٥.

في قوله: ﴿ فَاسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ﴾[1] في الترغيب والتحريص على الاجتماع الواجب معه والمحافظةِ عليه عند الخطبة والصلاة بتمامها.

فإن قيل: عدمُ اختصاص وجوب الاجتماع المعبَّر عنه بالجمعة برسول الله وزمانِه يدلّ على أنّه غير مستعمل فيه ﷺ.

قلنا: لا يأبى[2] الاستعمال فيه عدم اختصاص الوجوب؛ فإنّ الآية ليست خطاباً تكليفياً بوجوب الاجتماع، إنّما نزلت بعد وجوب الاجتماع بخطاب دالّ على وجوب الاجتماع لحصول الهداية والمغفرة والنجاة للأُمّة بهدايته واستغفاره، كما يفهم من قوله عزّ وجلّ: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ ٱللَّهِ ﴾ الآية، وبخطاب دالّ على الحثّ على مثل هذا الاجتماع على الإمام القائم مقامَه في الهداية والتعليم، المشارك له في الفضل العظيم، المشار إليه في قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴾[3] بعد الإشارة إلى مشاركة الآخرين من الآية المتأخّرين عنه لمّا يلحقوا الذين بهم له في تعليم الكتاب والحكمة بقوله: ﴿ وَءَاخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُواْ بِهِمْ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾[4].

وقد أثبته إجماع المسلمين بعد الروايات الواردة في وجوب هذا الاجتماع من الأُمّة بشرائطه المعتبرة على خليفته والإمام من بعده في كلّ زمان، كما كان يجب أن يجتمعوا عليه، وإنّما كان نزول الآية تحريصاً على السعي إلى خطبته عند الاجتماع، والحضور للاستماع بعد ما تركوه قائماً في خطبته، وانفضّوا اللهو أو التجارة، ولو كان المراد إيجابَ السعي إلى الصلاة، لَما عدل عن الإشارة إلى الصلاة بالضمير إلى الإتيان بذكر الله؛ على أنّه لم يعهد التعبير عن الصلاة بذكر الله، بل قابلها به؛ حيث قال

---

١. الجمعة (٦٢): ٩.

٢. في «خ»: «لا يأتي».

٣. الحديد (٥٧): ٢١؛ الجمعة (٦٢): ٤.

٤. الجمعة (٦٢): ٣.

٢. الحسين بن محمّد، عن مُعلّى بن محمّد، عن محمّد بن أُورَمَةَ، عن عليّ بن حَسّانَ، عن عمّه عبد الرحمن بن كثير، قالَ: قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَاتَعْلَمُونَ﴾؟ قال: «الذكرُ محمّد صلى الله عليه وآله، ونحنُ أهلُه المسؤولونَ». قالَ: قلتُ: قوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْـَٔلُونَ﴾ قال: «إيّانا عنى، ونحنُ أهلُ الذكرِ، ونحنُ المسؤولون».

٣. الحسين بن محمّد، عن مُعلّى بن محمّد، عن الوشّاء، قالَ: سألتُ الرضا عليه السلام فقلتُ له: جُعلتُ فداك ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَاتَعْلَمُونَ﴾؟ فقال: «نحنُ أهلُ الذكر، ونحنُ المسؤولون»، قلتُ: فأنتم المسؤولون ونحن السائلون؟ قال: «نعم»، قلتُ: حقّاً علينا أن نسألَكم؟ قال: «نعم»، قلتُ: حقّاً عليكم أن تُجيبونا؟ قال: «لا، ذاك إلينا إن شِئنا فَعَلْنا وإن

عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾[1] ولفات الدلالة على السعي إلى الخطبة.

وأمّا كون المراد به الخطبة فالتعبير عنها بذكر الله غير معهود، إلّا أن يحمل ذكر الله على الذكر الصادر منه سبحانه، وهو قوله الذي يخاطب به عباده على لسان رسله وأنبيائه وخلفائه وأوليائه، كما يطلق على القرآن، فخطبتهم وذكرهم ذكر الله، فلا يكون بعيداً، لكنّه في حكم حمله على الرسول؛ فإنّ إطلاقه على الرسول باعتبار كونه ذاكراً حاملاً للذكر النازل من عند الله لعباده، ومع قطع النظر عن تكرّر إطلاقه في الكتاب على الرسول، كان إطلاقه على الإمام القائم مقامَه صحيحاً؛ لمشاركته إيّاه صلى الله عليه وآله في مناط هذا الإطلاق، وإن كان له الفضل صلوات الله عليه.

قوله: (قلت: حقّاً علينا أن نسألكم) أي ثبت ووجب علينا السؤال عنكم **(فقال: نعم)** أي عليكم أن تسألونا، ولا يسعكم تركُ السؤال.

وقوله: (حقّاً عليكم أن تجيبونا) أي يجب عليكم الجواب عمّا نسألكم، كما يجب علينا السؤال عمّا لا نعلمه ممّا يجب معرفته[2].

فقال: **(لا، ذاك إلينا)**. وذلك لأنّ الأئمّة عليهم السلام مخيَّرون في الجواب والإمساك

---

١. العنكبوت (٢٩): ٤٥.

٢. هنا تمّت نسخة «ت».

شِئنا لم نَفْعَلْ؛ أما تسمع قول الله تبارك وتعالى: ﴿هَـٰذَا عَطَـآؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾».

٤. عدّةٌ من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد، عن الحسين بن سعيد، عن النضر بن سُوَيدٍ، عن عاصم بن حُمَيْدٍ، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْـَٔلُونَ﴾ فرسولُ الله صلى الله عليه وآله الذكرُ، أهلُ بيته عليهم السلام المسؤولونَ وهم أهلُ الذكرِ».

٥. أحمدُ بن محمّد، عن الحسين بن سعيد، عن حمّاد، عن رِبْعِيٍّ، عن الفُضيل، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله تبارك و تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْـَٔلُونَ﴾ قال: «الذكرُ القرآنُ، ونحنُ قومُه، نحنُ المسؤولونَ».

على وفق المصلحة، وهم يعلمون المصالح ولا يتركونها، كما في قوله تعالى: ﴿هَـٰذَا عَطَـآؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[1] أي أوصِله إليهم إن اقتضته المصلحة، وأمسك إن كان لا يقتضيه المصلحة. وأمّا الرعيّة فلا يسعهم ترك السؤال ولا تخيّر بالنسبة إليهم ولا معرفة بالمصالح لهم.

ويحتمل أن يكون الجواب بحسب حالهم من عدم التمكّن ووجوب التقيّة لهم، فلا ينافي وجوب الجواب على تقدير التمكّن التامّ وعدم الحاجة إلى التقيّة.

قوله: (قال: الذكر القرآن) أي الذكر ـ الذي أثبته للرسول وأضافه إليه ـ القرآن. ولا ينافيه ما في الحديث المذكور قبل هذا برواية أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام من قوله: «فرسول الله صلى الله عليه وآله الذكر» فإنّه تفريع بصحّتهما إطلاق الذكر على رسول الله على ما في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ﴾[2] لأنّه إذا كان القرآن ذكراً مختصّاً برسول الله صلى الله عليه وآله خصوصيّة ليست بالنسبة إلى غيره يكون إطلاق الذكر على رسول الله صلى الله عليه وآله لذلك الاختصاص والارتباط الشديد كما لوّح إليه سابقاً.

وما في هذا الحديث أنّ المحكوم عليه بالذكر به للنبيّ القرآن.

١. ص (٣٨): ٣٩.
٢. الزخرف (٤٣): ٤٤.

٦. محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن محمّد بن إسماعيل، عن منصور بن يونسَ، عن أبي بكر الحضرميّ، قالَ: كنتُ عند أبي جعفرﷺ ودخَل عليه الوَرْدُ أخو الكُمَيْتِ، فقالَ: جَعَلَني اللهُ فِداك، اخترتُ لك سبعين مسألةً ما تَحضُرُني منها مسألةٌ واحدةٌ، قال: «ولا واحدةٌ يا وَرْدُ؟» قالَ: بلى، قد حَضَرني منها واحدةٌ، قال: «وما هي؟» قال: قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَاتَعْلَمُونَ﴾ من هم؟ قال: «نحنُ». قالَ: قلتُ: علينا أن نسألكم؟ قال: «نعم»، قلتُ: عليكم أن تُجيبونا؟ قال: «ذاكَ إلينا».

٧. محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن صفوانَ بن يحيى، عن العلاء بن رَزين، عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفرﷺ قال: «إنّ من عندنا يَزعُمونَ أنّ قولَ الله عزّوجلّ: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَاتَعْلَمُونَ﴾ أنّهم اليهودُ والنصارى، قال: إذاً يَدعونَكم إلى دينهم. قال: ـ قال بيده إلى صَدره ـ نحنُ أهلُ الذكرِ، ونحنُ المسؤولون».

٨. عدَّةٌ من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد، عن الوشّاء، عن أبي الحسن الرضاﷺ قالَ: سمعتُه يقول: «قالَ عليُّ بن الحسينﷺ: على الأئمّة من الفَرْض ما ليس على شيعتهم، وعلى شيعتنا ما ليس علينا، أمَرَهم اللهُ ـ عزّوجلّ ـ أن يَسألونا، قال: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَاتَعْلَمُونَ﴾ فأمَرَهم أن يَسألونا وليس علينا الجوابُ، إن شِئنا أجَبْنا، وإن شِئنا أمْسَكْنا».

قوله: (إذاً يدعونكم إلى دينهم) أي لو كان المراد بالمسؤولين ـ المعبَّر عنهم بأهل الذكر ـ اليهودَ والنصارى، وسئلوا، ووقع لكم المراجعة إليهم، يدعونكم إلى دينهم. وإن كان إجابتهم والأخذ عنهم مطلوباً لترتّبه على السؤال، لزم الأمر بموجب الكفر وكونُه مطلوباً، وهو معلوم الانتفاء. و إن لم يكن الإجابة مطلوبة، بل كان المطلوب خلافه ويكون ما عندهم الجهل لا العلم، لم يكن مراجعة الجاهل إليهم مطلوبة وسؤالهم مأموراً به.

قوله: (ثمّ قال بيده إلى صدره) أي قال مشيراً بيده إلى صدره: **(نحن أهل الذكر ونحن المسؤولون)**.

٩. أحمدُ بن محمّد، عن أحمدَ بن محمّد بن أبي نصر، قالَ: كتبتُ إلى الرضاعليه السلام كتاباً فكانَ في بعض ما كتبتُ: قالَ اللهُ عزّوجلّ: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَاتَعْلَمُونَ﴾ وقالَ اللهُ عزّوجلّ: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ فقد فُرِضَتْ عليهم المسألةُ، ولم يُفْرَضْ عليكم الجواب؟ قال: «قال الله تبارك وتعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَآءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾».

قوله: (فقد فرضت عليهم المسألة فلم يفرض عليكم الجواب) أي فقد فرضت عليهم المسألة بالآيتين المذكورتين أفلم يفرض عليكم الجواب؟ وكيف يصحّ فرض السؤال عليهم مع عدم فرض الجواب؟! فإنّ العلّة والحكمة ـ وهو حصول الاهتداء ـ تقتضي فرضهما معاً، والمرويّ عنهم عليهم السلام في الرواية السابقة أنّ الله لم يأخذ على الجهّال عهداً بطلب العلم حتّى أخذ على العلماء عهداً ببذل العلم، وأشار إليه عليه السلام إلى جوابه، وقال: **(قال الله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَآءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾**[١].

ولعلّ المراد أنّ وجوب التعليم والجواب عن سؤال السائل إنّما يكون لتحصيل الهداية للمتعلّم والسائل، ومن لم يستجب الرسول في دعوته إلى أُصول الدين وأركانه، فهو على الضلال الذي لم ينتفع بمعرفة ما بعدها من الفروع، ولا يهتدي بتعلّمها وسماعها، فلا يجب على الأئمّة جوابُ سؤالهم فيها وتعليمُهم إيّاها، وأنّه وجوب المسألة والتعلّم مستند إلى وجوب الاستجابة للنبيّ صلى الله عليه وآله، وترك الاستجابة في أعلى مراتب الضلال؛ لما في قوله تعالى: إنّ من ترك الاستجابة إنّما يتّبع هواه، وأنّ المتّبع هواه في أعلى مراتب الضلال ففرضهما ما أمكن لا سقط بالأعذار.[٢]

وأمّا فرض الجواب عن المسألة والتعليم لإكمال الهداية بعد الاستجابة، فلا يجب علينا جوابهم عنى خروجهم عن الاستجابة وتماديهم في الضلال.

---

١. القصص (٢٨): ٥٠.

٢. كذا في النسخة، وكذا فيما بعده موارد من التأمّل.

باب أنّ من وصفه الله تعالى في كتابه بالعلم هم الأئمّة عليهم السلام

١. عليُّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن عبد الله بن المغيرة، عن عبد المؤمن بن القاسم الأنصاريّ، عن سعد، عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَايَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾ قال أبو جعفر عليه السلام: «إنّما

ولهذا الحديث وجهان آخران:

أحدهما: أن يكون غرض الراوي في مكاتبته عرض ما يعتقده من وجوب السؤال على الرعيّة، وعدم وجوب الجواب على الأئمّة عليهم السلام وما وجده من الكتاب دالّاً على وجوب السؤال عليهم من الآيتين وعدم وجوب السؤال على أئمّتهم عليهم السلام حيث لم يوجب عليهم. ويكون الجواب بذكر ما يدلّ من الكتاب على وجوب الجواب على كلّ الأئمّة، من الإمام والرعيّة لرسول الله صلى الله عليه وآله في دعوته والاستجابة له، ومن مقدّماته واجب على الكلّ، ومنه السؤال عن الأئمّة فيما لا يحصل الاستجابة إلّا به لمن لا يحصل له إلّا به، ومنه الجواب من الأئمّة والعلماء المسؤولين؛ لما لا يحصل الاستجابة إلّا بالجواب لهم والتعليم إيّاهم، وعدم وجوب الجواب عليهم فيما لا يخلّ تركه بالاستجابة.

وثانيهما: أن يكون ذكر قوله عزّ وجلّ في الجواب إيراداً لما يدلّ على تأكّد وجوب السؤال عن الأئمّة عليهم السلام والتعليم عليهم من حيث فوات الاستجابة له تركه مطلقاً ومع الإنكار.

باب أنّ من وصفه الله عزّ وجلّ في كتابه بالعلم هم الأئمّة عليهم السلام

قوله: (نحن الذين يعلمون).

لعلّ المراد أنّ المقصود بالذكر ـ والتعبير عنه بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ﴾[1]

---

١. الزمر (٣٩): ٩.

نحنُ الّذين يعلمونَ، والّذين لا يعلمونَ عَدُوُّنا، وشيعتُنا أُولو الألباب».

٢. عدَّة من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد، عن الحسين بن سعيد، عن النضر بن سُوَيدٍ، عن جابر، عن أبي جعفرعليه السلام في قوله عزّوجلّ: ﴿هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَايَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾ قال: «نحنُ الّذين يعلمون، وعَدُوُّنا الّذين لا يعلمون، وشيعتنا أُولو الألباب».

والتنبية على عدم مساواة الذين لا يعلمون لهم ـ الأئمّةُ عليهم السلام من عترته، فإنّ المقصود من هذا البيان الدلالة على أنّ العالم أفضل وأحقّ أن يُتّبع من الجاهل؛ لأنّ مناط النجاة المعرفة والعلم والعمل بمقتضاه؛ لئلّا ترك العلم مذلّلاً مخذولاً، ويتبع الجاهل منصوراً، فيأزر العدل والهداية، ويظهر الظلم والضلال. وما يَحِقُّ باسم العلم في جميع ما يجب معرفته وتحصيله هو المرتبة التي للأنبياء وأوصيائهم، وما دونه لا يكون مستكملاً غير مشوب بمقتضيه إلّا في قليل من العقليّاتِ الصرفة للنفوس الذكيّة التالية لمرتبة العصمة. فالحقيق بأن يعبّر عنه بالعالم على إطلاقه هو المنتظم في سلسلتهم، المنسلك في سلك عصمتهم. وكذا الحقيق بأن يطلق له الجهل وينفى العلم عنه هو الجاهل الكامل الجهلِ بإنكار العالم الربّاني، وادّعاء العلم ومرتبته لنفسه وعدم جهله علماً وكمالاً لنفسه، وحسبان علم العالم شبهةً مشتبهةً عليه كجهالاته المتشابهة، وما بينهما ـ من المتوسّطين بين كمال الجهل وكمال العلم ـ منهم أُولو الألباب والعقول الذين يهتدون بنور أنفسهم وعقولهم إلى معرفة العدل من الظلم، ومقتضياتِ العقول عن مقتضيات أهوية الأنفس ومشتهياً إليها، وهم المناسبون للعلماء، المتمسّكون بولايتهم. ومنهم نواقص العقول المشعوف قلوبهم بحسب ما اشتبهته الأنفس ما بأهويتهم، المتجذّبون إلى ظلمات الجهل، وابتغاء الفتنة والولوع في شبهاتها، وهم المناسبون للجهلة المردة، المتّبعون لهم ومن أوليائهم؛ فالمتذكّرون المتفقون بهذا البيان والتنبيه الذين هم أُولوالألباب.

باب أنّ الراسخين في العلم هم الأئمّة عليهم السلام

١. عدَّة من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد، عن الحسين بن سعيد، عن النضر بن سُوَيدٍ، عن أيّوبَ بن الحرّ وعِمْرانَ بن عليّ، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «نحنُ الراسخون في العلم، ونحن نَعلَمُ تأويلَه».

٢. عليُّ بن محمّد، عن عبد الله بن عليّ، عن إبراهيمَ بن إسحاقَ، عن عبد الله بن حمّاد، عن بُرَيدِ بن معاويةَ، عن أحدهما عليهما السلام في قول الله عزّوجلّ ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ فرسولُ الله صلى الله عليه وآله أفضلُ الراسخينَ في العلم، قد عَلَّمَه اللهُ ـ عزّوجلّ ـ جميعَ ما أنْزَلَ عليه من التنزيل والتأويل، وما كانَ اللهُ ليُنْزِلَ عليه شيئاً لم يُعَلِّمْهُ تأويلَه، وأوصياؤُه من بعده يَعْلَمونَه كلَّه، والّذين لا يعلمونَ تأويلَه إذا قالَ العالمُ فيهم بعلم، فأجابَهم الله بقوله: ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ والقرآنُ خاصٌّ وعامٌّ

باب أنّ الراسخين في العلم هم الأئمّة

قوله: (فرسول الله صلى الله عليه وآله أفضل الراسخين في العلم...).

ما في الحديث الذي قبله يدلّ على أنّ قوله: «الراسخون في العلم» معطوف على المستثنى وداخل في حكمه، وبيّنه وأيّده بأنّ رسول الله أفضل في العلم داخل في قوله: «الراسخون في العلم» قد علّمه الله تعالى جميع ما أنزل عليه: تنزيلَه وتأويله، وماكان الله ليُنزل على رسول الله شيئاً لم يعلّمه تأويله؛ لعلوّ درجته وقربه من رحمته وفضله حسب لا حاجب عن الإفاضة، ولا مانع عن القبول والاستفاضة **(وأوصياؤه من بعده يعلمونه كلّه)** لكونهم أبواب علمه وخزّانه.

ثمّ فسّر قوله تعالى: ﴿ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ﴾[1] وقال: **(والذين لا يعلمون تأويله)** أي من أُولي الألباب **(وإذا قال العالم فيهم)** أي في جوابهم **(بعلم، فأجابهم الله تعالى)** أي فكان جوابه لهم جواباً من الله **(بقوله)** وعلى لسانه ﴿ يَقُولُونَ

---

١. آل عمران (٣): ٧.

ومحكمٌ ومتشابهٌ وناسخٌ منسوخٌ، فالراسخونُ في العلم يَعلمونه».

٣. الحسين بن محمّد، عن معلّى بن محمّد، عن محمّد بن أُورَمَةَ، عن عليّ بن حَسّان، عن عبد الرحمن بن كثير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الراسخونَ في العلم أميرُ المؤمنين والأئمّةُ مِن بعده عليهم السلام».

باب أنّ الأئمّة قد أُوتوا العلمَ وأُثبت في صدورهم

١. أحمدُ بن مِهرانَ، عن محمّد بن عليّ، عن حمّاد بن عيسى، عن الحسين بن المختار، عن أبي بصير، قالَ: سمعتُ أبا جعفر عليه السلام يقول في هذه الآية: «﴿بَلْ هُوَ ءَايَـٰتُۢ بَيِّنَـٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ﴾ فأَوْمَأَ بيده إلى صَدْرِه».

٢. عنه، عن محمّد بن عليّ، عن ابن محبوب، عن عبد العزيز العبديّ، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: ﴿بَلْ هُوَ ءَايَـٰتُۢ بَيِّنَـٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ﴾ قال: «هُم الأئمّة عليهم السلام».

٣. وعنه، عن محمّد بن عليّ، عن عثمانَ بن عيسى، عن سَماعَةَ، عن أبي بصير، قال: قال أبو جعفر عليه السلام في هذه الآية: ﴿بَلْ هُوَ ءَايَـٰتُۢ بَيِّنَـٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ﴾ ثمّ قال: «أما واللهِ يا أبا محمّد ما قال بين دفّتي المصحف؟»، قلتُ: من هم جُعلتُ فداك؟

ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ تصديقاً للعالم وادّعاءً بأنّه من جانب الربّ جرى على لسان العالم.

باب أنّ الأئمّة عليهم السلام قد أُوتوا العلمَ وأُثبت في صدورهم

قوله: (ما قال بين دفّتي المصحف) أي قال تعالى: إنّها ﴿فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ﴾[1] وما قال: «إنّها ما بين دفّتي المصحف» فقال الراوي: (من هم) سائلاً عن

---

١. العنكبوت (٢٩): ٤٩.

قال: «من عسى أن يكونوا غيرَنا».

٤. محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن يزيدَ شَعَر، عن هارونَ بن حمزةَ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعتُه يقول: ﴿بَلْ هُوَ ءَايَـٰتٌۢ بَيِّنَـٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ﴾ قال: «هم الأئمّة عليهم السلام خاصّةً».

٥. عدّةٌ من أصحابنا، عن أحمدَ بن محمّد، عن الحسين بن سعيد، عن محمّد بن الفُضيل، قال: سألتُه عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿بَلْ هُوَ ءَايَـٰتٌۢ بَيِّنَـٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ﴾ قال: «هم الأئمّة عليهم السلام خاصّةً».

باب في أنّ من اصطفاه الله من عباده وأورثَهم كتابَه هم الأئمّة عليهم السلام

١. الحسين بن محمّد، عن معلّى بن محمّد، عن محمّد بن جمهور، عن حمّاد بن عيسى، عن عبد المؤمن، عن سالم، قالَ: سألتُ أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَـٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ قال: «السابقُ بالخيراتِ: الإمامُ، والمقتصدُ: العارفُ للإمام،

الذين أُوتوا العلم، أو عن الذين في صدورهم الآيات، فأجابه عليه السلام بقوله: **(من عسى أن يكونوا غيرنا)** أي من يرجى ويزعم أن يكونوا غيرنا من باب الاستفهام الإنكاري إنكاراً لاحتمال كون المذكور في الآية غيرهم عليهم السلام ولو دخولاً بتبعتهم.

قوله: (هم الأئمّة خاصّة) أي الداخلون مع رسول الله صلى الله عليه وآله فيه هم الأئمّة خاصّة، لا يدخل فيه غيرهم، فإنّ غرض السائل السؤال عمّن يحصل به التعدّد المصحّح للجمع؛ لظهور كونه صلى الله عليه وآله من الذين أُوتوا العلم؛ أو المراد بقوله: «خاصّة» الخصوصيّة مقيساً إلى سائر الأُمّة.

باب في أنّ من اصطفاه الله من عباده وأورثهم كتابه هم الأئمّة عليهم السلام

قوله: (السابق بالخيرات الإمام).

لمّا قال سبحانه: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَـٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾[1] والمراد بهم

---

١. فاطر (٣٥): ٣٢.

والظالم لنفسه: الّذي لا يَعْرِفُ الإمامَ».

٢. الحسين، عن معلّى، عن الوشّاء، عن عبد الكريم، عن سليمانَ بن خالد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألتُه عن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَـٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ فقال: «أيّ شيء تقولونَ أنتم؟» قلتُ: نقول: إنّها في الفاطميّين؟ قال: «ليس حيثُ تَذهَبُ، ليس يَدخُلُ في هذا من أشارَ بسيفه ودعا الناسَ إلى خِلافٍ». فقلتُ: فأيُّ شيء

بنو فاطمة من أُمّة محمّد صلى الله عليه وآله كما في الرواية التالية من الباب، أو أُمّة محمّد صلى الله عليه وآله عموماً على التغليب فيهما، أو لأنّهم المصطفين من سائر الأُمم بأفضل الرسل وأكمل الأديان. قسّمهم[1] أقساماً ثلاثة، وفي الآية ابتدأ بذكر الأكثر عدداً، وختم بالأقلّ عدداً فإنّ الأكثرين ـ وهم الأعمّ الأغلب ـ أعرف وأظهر معنى ووجوداً، ثمّ المتوسّط، وإذا ذكرهما فذكر الثالث صار بمقابلتهما أظهرَ، وكان معرفته أسهل.

ووجه الانضباط للأقسام الثلاثة: أنّ النفوس بحسب اختلافها في المراتب:

إمّا أن تكون في المرتبة العليا من الفطانة والذكاء فتنال من الخيرات ـ التي بها النجاة ـ ما فيها الكفاية بلا توسّط أحد من الرعيّة، بل لشمول العناية والاستفادة من نور الرسالة بحسن الرعاية. وهذا هو القسم الأعلى والأقلّ الأخفى.

وإمّا أن تكون في المرتبة الوسطى من الشعور والسلامة، فتنال بوساطة مَن فوقها حظّاً من أسباب النجاة، وهم المقتصدون المتوسّطون بين القسم الأعلى وبين مقابله الأكثر الأدنى.

وإمّا أن تكون في المرتبة الدنيا من الفهم والشعور، فلا تنال النجاة والخروج عن كمال الجهل والغرور، وهم الظالمون لأنفسهم.

وتناسب أهل كلّ مرتبة مناسب جعلهم منها، وجعل المراتب ثلاثة؛ فقال: **(السابق بالخيرات الإمام)** لأنّه لا يحتاج إلى أن يرجع إلى غيره من الأُمّة. والمقتصد الذي ينال الخير بتوسّط، فهو الذي يعرف الإمام عالماً بحقّه. والظالم لنفسه مَن لا يعرفه حقّ المعرفة.

---

١. جواب «لمّا».

الظالمُ لنفسه؟ قال: «الجالس في بيته لا يَعرِفُ حقَّ الإمام، والمقتصدُ: العارفُ بحقّ الإمام، والسابق بالخيرات: الإمامُ».

٣. الحسين بن محمّد، عن معلّى بن محمّد، عن الحسن، عن أحمدَ بن عُمَرَ، قالَ: سألتُ أبا الحسن الرضاعليه السلام عن قول الله عزّوجلّ: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَـٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ الآية؟ قال: فقال: «وُلْدُ فاطمةَ عليها السلام والسابقُ بالخيرات: الإمامُ، والمقتصدُ: العارفُ بالإمام، والظالمُ لنفسه: الّذي لا يَعرِفُ الإمامَ».

٤. محمّد بن يحيى، عن أحمدَ بن محمّد، عن ابن محبوب، عن أبي وَلّادٍ، قالَ: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّوجلّ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ أُوْلَـٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ قال: «همُ الأئمّةُ عليهم السلام».

قوله: (ليس حيث تذهب).

لمّا كان سليمان بن خالد من الخارجين مع زيد، والذين يرون برأي الزيديّة في مبايعة أيّ فاطميّ يخرج بالسيف ويدعو الناس إليه مع قدر من العلم بالشريعة، فسأله عليه السلام عن اعتقادهم في الإمامة ، فلمّا قال: «إنّها في الفاطميّين» وكان مراده معتقدهم من عدم اختصاصها بين الفاطميين بإمام مفترض الطاعة بعينه قال عليه السلام له: «وليس حيث يذهب» أي ليس الأمر كما يعتقده ويذهب إليه ، [ليس] يذهب في هذا الأمر ـ أي الإمامة ـ كلّ من أشار بسيفه منهم داعياً إلى خلاف، أي مخالفة الحقّ والجماعة.

قوله: (فقال: ولد فاطمة عليها السلام) أي الذين [هم] ولد فاطمة عليها السلام . وإطلاقه على الأئمّة منهم حقيقة، وهم الذين أُورثوا الكتاب حقيقةً **(والسابق بالخيرات الإمام منهم[1]، والمقتصد العارف بالإمام، والظالم لنفسه الذي لا يعرف الإمام)** وقد مرّ الكلام فيه مفصّلاً.

قوله: (عن قول الله تعالى[2]: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ﴾[3]).

---

١. في الكافي المطبوع: - «منهم».

٢. في الكافي المطبوع: «عزّ وجلّ».

٣. البقرة (٢): ١٢١.

باب أنّ الأئمّة في كتاب الله إمامان: إمامٌ يَدعو إلى الله وإمامٌ يَدعو إلى النار

١. محمّد بن يحيى، عن أحمدَ بن محمّد، عن الحسن بن محبوب، عن عبد الله بن غالب، عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال: «لمّا نزلت هذه الآية: ﴿يَوْمَ نَدْعُواْ كُلَّ أُنَاسِۭ بِإِمَـٰمِهِمْ﴾ قال المسلمونَ: يا رسولَ الله، ألست إمامَ الناس كلِّهم أجمعين؟ قال: فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: أنا رسولُ الله إلى الناس أجمعين، ولكن سيكونُ من بعدي أئمّةٌ على الناس من الله من أهل بيتي، يقومون في الناس فَيُكذَّبونَ، ويَظْلِمُهم أئمّةُ الكفرِ والضلالِ

هذا سؤال عن المصداق والمرادِ به، فأجاب عليه السلام بقوله: (هم الأئمّة عليهم السلام) ويفهم من هذا أنّ حقّ تلاوة الكتاب إنّما يكون للراسخين في العلم السابقين بالخيرات. ويدلّ عليه أنّ من حقّ تلاوة الكتاب التدبّر فيه والأخذ بما فيه، وإنّما يحصل للراسخ في العلم السابق بالخيرات.

باب أنّ الأئمّة في كتاب الله إمامان: إمام يدعو إلى الله تعالى وإمام يدعو إلى النار

قوله: (سيكون من بعدي أئمّة عليهم السلام على الناس من الله من أهل بيتي) أي سيكون من بعدي أئمّة منصوبون من جانب الله، على الناس الإقرارُ بإمامتهم وطاعتهم واتّخاذهم أئمّة لهم، فهؤلاء الأئمّة أئمّة الحقّ وخلفاء الله، وكلّ من أنكرهم وردَّ عليهم وظلَمهم بإزالتهم عن مكانهم، وغصب حقّهم، وصرف وجوه الناس عنهم إلى نفسه، ممّن اتّبعه وأطاعه واتّخذه إماماً له كفرٌ أو ضلالٌ. وإن كان الإمام من الله على الناس من أئمّة الحقّ وخلفائه فالإمام بمعنى له بأمر الله الولاية، ولا يحصل لغيرهم الهداية، إنّما هو المنصوب من الله من أهل بيت نبيّه بالإمامة، قام بحقّه متمكناً منه أو قعد، وبهذا المعنى إمام الكلّ. والإمام بمعنى من تقلّد الولاية واتّبعه الناس واتّخذوه إماماً لهم، مُطاعاً في أوامره، منقاداً في زواجره بينهم كلّ من نصبوه من عند أنفسهم عصياناً وأطاعوه كفراً وطغياناً، فقوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُواْ كُلَّ أُنَاسِۭ

وأشياعُهم، فمن والاهم واتَّبَعَهم وصَدَّقَهم فهو منّي ومعي وسَيَلْقاني، ألا ومن ظَلَمَهم وكَذَّبَهم فليس منّي ولا معي، وأنا منه بريءٌ».

٢. محمّد بن يحيى، عن أحمدَ بن محمّد؛ ومحمّد بن الحسين، عن محمّد بن يحيى، عن طلحةَ بن زيد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال: «إنّ الأئمّةَ في كتاب الله ـ عزّوجلّ ـ إمامانِ، قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَجَعَلْنَـٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ لا بأمر الناس، يُقَدِّمونَ أمرَ اللهِ قبلَ أمرِهم، وحُكمَ اللهِ قبلَ حُكمهم، قال: ﴿وَجَعَلْنَـٰهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ يُقَدِّمونَ أمرَهم قبلَ أمرِ الله، وحكمَهم قبلَ حكم الله، ويَأخُذونَ بأهوائهم خلافَ ما في كتاب الله عزّوجلّ».

باب أنّ القرآن يهدي للإمام

١. محمّد بن يحيى، عن أحمدَ بن محمّد بن عيسى، عن الحسن بن محبوب قال: سألتُ أبا الحسن الرضا عليه السلام عن قوله عزّوجلّ: ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَٰلِيَ مِمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ﴾؟ قال: «إنّما عنى بذلك الأئمّةَ عليهم السلام بهم عَقَدَ

بِإِمَـٰمِهِمْ﴾[1] أي بمن اتّخذوه إماماً وأطاعوه وانقادوا لأوامره ونواهيه، سواء كان منصوباً من الله للعدل والهداية، أو من عند الرعيّة بأهوائهم بالظلم والغواية.

وكذا في الحديث التالي لهذا الحديث، حيث ذكر قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَـٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾[2] لا بأمر الناس، فإنّه يحصل بتمكينهم من الولاية واتّباع الناس لهم وبذل الإطاعة ما ترتّب نجاتهم من العدل والهداية. وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَـٰهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ﴾[3] فإنّ بتسلّطهم ببغيهم واتّباع الفسقة المردة لهم بجهلهم، حَصَلَ لهم ولأوليائهم ما فيه هلاكهم من الظلم والضلالة.

[باب أنّ القرآن يهدي للإمام]

قوله: (الائمّة عليهم السلام) أي إنّما عنى بالذين عقدت أيمانكم في هذه الآية الأئمّة عليهم السلام.

---

١. الإسراء (١٧): ٧١. ٢. الأنبياء (٢١): ٧٣.
٣. القصص (٢٨): ٤١.

الله ـ عزّ وجلّ ـ أيمانكم».

٢. عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن إبراهيمَ بن عبد الحميد، عن موسى بن أُكَيْل النُّمَيْرِيّ، عن العلاء بن سَيابَةَ، عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ قال: «يَهدي إلى الإمام».

باب أنّ النعمةَ الّتي ذكرها الله عزّ وجلّ في كتابه الأئمّةُ عليهم السلام

١. الحسين بن محمّد، عن مُعلّى بن محمّد، عن بِسطام بن مُرَّةَ، عن إسحاقَ بن حسّانَ، عن الهَيْثَم بن واقد، عن عليّ بن الحسين العبديّ، عن سعد الإسكاف، عن الأصبغ قالَ:

وتقريره أنّه لمّا قال عزّ وجلّ: ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَٰلِىَ مِمَّا تَرَكَ﴾ فهمنا أنّه يريد بهذه الآية بيان الولاية، أي بجعله سبحانه وبأمره لا يفعل منهم، ولهذا الولاء يستحقّ الإرث ممّا تركه كلّ منهم والموالي بها ﴿ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ﴾ بأصنافهم ﴿وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ﴾[1] أي عقدت أيمانكم عهد ولايتهم بأمر الله سبحانه عند أخذ العهد عنكم بالإقرار بوحدانيّة الله تعالى وبرسالة محمّد صلى الله عليه وآله وولاية الأئمّة عترته وأوصيائه عليهم السلام يوم الميثاق، وأوجب عليكم في دار التكليف تحديد هذا العهد، فهؤلاء الموالي من الموالي تجعله وأمره سبحانه، ليس موالاتهم بصنعكم وجعلكم، دون ولاء المعتق المترتّب على إعتاقه، وولاء ضامن الجريرة المترتّب على ضمانه وعهده؛ فاختصّ الولاء الولاء المشار إليه في الولادة بقوله: «والذين عقدت أيمانكم» المورد في تعداد الموالي بجعل الله. وإلى ما ذكر أشار عليه السلام بقوله: (**بهم عقد الله تعالى أيمانكم**).

قوله: (قال: يهدي إلى الإمام) يعني كون القرآن هادياً للتي هي أقوم من جهة كونه هادياً إلى الإمام، فإنّه عليه السلام نظام الأمر وعماده.

باب أنّ النعمة التي ذكرها الله في كتابه الأئمّة

قوله: (نحن النعمة التي أنعم الله تعالى...).

لمّا كان نعمة الله في هذه الآية ظاهرة في النعم الباطنة من المعارف والعقائد

---

١. النساء (٤): ٣٣.

قالَ أمير المؤمنينعليه السلام: «ما بالُ أقوام غَيَّروا سُنَّةَ رسولِ اللهصلى الله عليه وآله وعَدَلوا عن وصيّه، لا يتَخوّفونَ أن ينزلَ بهم العذابُ» ثمّ تلا هذه الآية: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ بَدَّلُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّواْ قَوْمَهُمْ دَارَ ٱلْبَوَارِ * جَهَنَّمَ﴾، ثمّ قال: «نحنُ النعمةُ الّتي أنعَمَ اللهُ بها على عبادِه، وبنا يَفوزُ من فازَ يومَ القيامة».

٢. الحسين بن محمّد، عن معلّى بن محمّد، رَفَعَه، في قول الله عزّ وجلّ: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾: أ بالنبيّ أم بالوصيّ تُكذّبان؟ نَزَلَتْ في «الرحمن».

٣. الحسين بن محمّد، عن مُعلّى بن محمّد، عن محمّد بن جمهور، عن عبد الله بن عبد الرحمن، عن الهَيْثَم بن واقد، عن أبي يوسفَ البزّاز قال: تلا أبو عبد اللهعليه السلام هذه الآية: ﴿فاذكروا آلاء الله﴾ قال: «أتدري ما آلاء الله؟» قلتُ: لا، قال: «هي أعظمُ نِعَمِ اللهِ على خَلْقِه، وهي ولايَتُنا».

٤. الحسين بن محمّد، عن معلّى بن محمّد، عن محمّد بن أُورَمَةَ، عن عليّ بن حَسّانَ، عن عبدالرحمن بن كثير، قالَ: سألتُ أبا عبد اللهعليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ بَدَّلُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ كُفْرًا﴾ الآية، قال: «عَنىٰ بها قريشاً قاطبةً الّذين عادَوْا رسولَ اللهصلى الله عليه وآله ونَصَبوا له الحربَ وجَحَدوا وَصيّةَ وصيِّه».

الحقّه بتوابعها التي هي مناط حسن العيش والرفاهية للنفس بحسب مراتبها الروحانيّة والعلانية بقرينة مقابلتها بالكفر الذي يقابل هذه العقائد موافقاً لإطلاقها.

وقوله تعالى ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَـٰمَ دِينًا﴾ فإنّ إدخال إتمام النعمة بين إكمال الدين و جعل الإسلام ديناً مرضيّاً دالٌّ على أنّ النعمة المذكورة عبارة عمّا له مدخل في الدين، بل هو عماد الدين، ولا شكّ أنّ الإمام معرفته ممّا يتحفّظ به الدين من النقص والزوال، ويصان القلوب عن الميل إلى الكفر والضلال.

قوله: (**عنى بها قريشاً قاطبة...**) من أوّلهم الذين عادوا رسول اللهصلى الله عليه وآله وحاربوه، وآخرهم الذين جحدوا وصيّة وصيّه، وأنكر الأوصياء والأئمّة من أهل بيته.

باب أنّ المتوسّمين الّذين ذكرهم الله تعالى في كتابه هم الأئمّةُ عليهم السلام والسبيلُ فيهم مقيم

١. أحمدُ بن مِهرانَ، عن عبد العظيم بن عبد الله الحسنيّ، عن ابن أبي عُمير، قال: أخبرني أسباطُ بيّاعُ الزطّي قال: كنتُ عند أبي عبد الله عليه السلام فسأله رجلٌ عن قول الله عزّوجلّ: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأَيَـٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ * وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ﴾ قال: فقال: «نحنُ المتوسِّمون، والسبيلُ فينا مُقيمٌ».

باب أنّ المتوسّمين الذين ذكرهم الله تعالى في كتابه هم الأئمّة عليهم السلام والسبيل فيهم مقيم

قوله: (نحن المتوسّمون والسبيل فينا مقيم) أي المفهوم من قوله: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأَيَـٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾[١] أنّ فيه لعلاماتٍ وأُموراً دالّة للمتوسّمين، وهم المتفرّسون الذين ينتقلون بالفراسة عن الدلائل إلى المدلولات و «أنّها» أي الأُمور الدالّة أو دلالتها «لبسبيل مقيم» أي متلبّسه سبيل مقيم، أو مستنده الدلالة به. ولعلّ السبيل والطريق الواضح البيّن هنا طريق والانتقال إلى الحقّ والثواب، بالنظر الثاقب كان، أو بالحدث الصائب لأُولي الألباب.

قوله: وإنّ هذا السبيل موصوف بالإقامة بكونه مقيماً للنفوس القدسة لهم، حافظاً لها عن السقوط أو الاعوجاج، أو بكونه مقيماً فيهم غير زائل أو منتقل أو متروك بالعناد واللجاج. وإنّما يعلم مصداقه بتعريف منه سبحانه وإيقاف وإعلام على لسانه نبيّه المرسل وإبانة ببيان كتابه المنزل، ولم يقع هذا البيان والإيقاف في غير أهل البيت عليهم السلام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله ووقع فيهم عليهم السلام بتبيان من الكتاب ونصّ في السنّة المتواترة المجمع عليها الموافقة لفصل الخطاب، فالمعلوم دخولهم في المراد من الآية بعد رسول الله صلى الله عليه وآله منحصر فيهم عليهم السلام كما قاله عليه السلام.

---

١. الحجر (١٥): ٧٥.

٢. محمّد بن يحيى، عن سَلَمَةَ بن الخَطّاب، عن يحيى بن إبراهيمَ، قالَ: حدّثني أسباطُ بن سالم، قالَ: كنتُ عند أبي عبد الله عليه السلام فدخَل عليه رجلٌ من أهل هِيت، فقالَ له: أصلحك اللهُ ما تقولُ في قول الله عزّوجلّ: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأَيَـٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾؟ قال: «نحنُ المتوسّمونَ، والسبيلُ فينا مُقيمٌ».

٣. محمّد بن إسماعيلَ، عن الفضل بن شاذانَ، عن حمّاد بن عيسى، عن رِبْعِيّ بن عبدالله، عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأَيَـٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ قال: «همُ الأئمّةُ عليهم السلام؛ قالَ رسولُ الله صلى الله عليه وآله: اتّقوا فِراسةَ المؤمن، فإنّه يَنظرُ بنور الله عزّوجلّ في قول الله تعالى: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأَيَـٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾».

٤. محمّدُ بن يحيى، عن الحسن بن عليّ الكوفيّ، عن عُبَيْسِ بن هشام، عن عبد الله ابن سليمان، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأَيَـٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ فقال: «همُ الأئمّةُ عليهم السلام» ﴿وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ﴾ قال: «لا يَخْرُجُ منّا أبداً».

٥. محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن محمّد بن أسلَمَ، عن إبراهيمَ بن أيّوبَ، عن عَمْرِو بن شِمْرٍ، عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قالَ أميرُ المؤمنين عليه السلام في قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأَيَـٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ قال: «كانَ رسولُ الله صلى الله عليه وآله: المتوسّمَ، وأنا من بعده والأئمّةُ من ذُرِّيّتي المتوسِّمونَ».

قوله: (اتّقوا فراسة المؤمن...) أي قال صلى الله عليه وآله هذا القول في بيان قول الله تعالى: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأَيَـٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾[1] في قوله صلى الله عليه وآله تفسير لمفهوم المتوسّم، وتبيين لمصداقه، وهو المؤمن الكامل الإيمان، والمعلوم كونه مؤمناً كامل الإيمان منحصر التحقّق في أهل البيت، فمن عرف منهم كونه بهذه الصفة نصّاً عليه بخصوصه أو انحصاره فيه لخروج غيره عنه المعلوم بالفحص التامّ، فهو من المتوسّمين والسبيلُ فيهم مقيم.

---

١. الحجر (١٥): ٧٥.

الفهارس العامّة

١ . فهرس الآيات القرآنية

٢ . فهرس الأحاديث

٣ . فهرس الأعلام

٤ . فهرس الكتب الواردة في المتن

٥ . فهرس المذاهب والقبائل والفرق

٦ . فهرس اختلاف النسخ

٧ . فهرس مصادر التحقيق

٨ . فهرس المطالب

(١)

فهرس الآيات القرآنية

سورة البقرة (٢)

سورة آل عمران (٣)

سورة النساء (٤)

سورة المائدة (٥)

سورة الأنعام (٦)

سورة الأعراف (٧)

سورة النحل (١٦)

سورة الإسراء (١٧)

سورة مريم (١٩)

سورة طه (٢٠)

سورة الأنبياء (٢١)

سورة الحجّ (٢٢)

سورة النور (٢٤)

سورة القصص (٢٨)

سورة العنكبوت (٢٩)

سورة الروم (٣٠)

سورة لقمان (٣١)

سورة فاطر (٣٥)

سورة يس (٣٦)

سورة الزمر (٣٩)

سورة ص (٣٨)

سورة غافر (٤٠)

سورة الشورى (٤٢)

سورة الزخرف (٤٣)

سورة الذاريات (٥١)

سورة النجم (٥٣)

سورة القمر (٥٤)

سورة الحديد (٥٧)

سورة الحاقة (٦٩)

سورة الإنسان (٧٦)

سورة النبأ (٧٨)

(٢)

فهرس الأحاديث

صفحة

(٣)
فهرس الأعلام

(٤)
فهرس الكتب الواردة في المتن

(٥)

فهرس المذاهب والقبائل والفرق

(٦)

فهرس اختلاف النسخ

متن الشارح	في بعض النسخ	الصفحة
أن يأزر	أن يأرز (احتمال المصنّف)	٣٥
التفكّر	التذكّر	٦٤
يُهضَمْ	تَهَضَّمَ	٨٤
لأتاه	لآتاه	٨٨
كتاب فضل العلم، باب فرض العلم	باب فرض العلم	٩١
يسدّده	يشدّده	١٠١
فتأمّهم الجفاة	فتليهم الجفاة	١٢٢
الحديد	الحديث	١٢٨
حضًّ	خصَّ	١٣٦
سرعة السير	كثرة السير	١٣٩
فأثبِتْ له	فأبَتَّ له	١٤٥
لحلوانهم	لحلوائهم	١٦٨
يختار	يحتاز	٢١١
تم كتاب العقل	هذا آخر كتاب فضل العلم من كتاب الكافي	٢٣٦
ولا تَثْنِ	ولا تثني	٢٤٨

متن الشارح	في بعض النسخ	الصفحة
بن أبي رُبيحَةَ	بن أبي زَيحة	٢٨٣
لا يحاوره	لا يخاوره	٢٩٩
لا يحاوره	لا يجاوره	٣٠٠
لا يحاوره	لا يجاوزه	٣٠٠
ولا غاية إليها	ولا غاية انتهاء	٣٠٥
ومحمّد بن يحيى	وعن محمّد بن يحيى	٣٠٧
لهم المنطق	بهم المنطق	٣١٦
عِظَم خلقه	عظيم خلقه	٣١٨
لم ينفذه البصر (متن الكافي)		
لم ينفذ البصر (متن الشارح)	ينفذه البصر	٣٢٩
فيما يَرَوْن	فيما يروون	٣٣٣
الله أعظمُ	الله أعلمُ	٣٣٥
خلق أسماء	خلق اسماً	٣٧٦
غاية	عانة (احتمال المصنف)	٣٨٣
فارعوه	فاوعوه	٣٨٤
فارعوه	فادعوه	٣٨٤
تثاقل به	تناضل به	٣٨٨
عن آداب	عن أداة	٣٩٧
سليمان مولى طربال	سليم مولى طربال	٣٩٩
تنزيه	تنزيهه	٣٩٩
يعيّنه	يغيبه	٤٠٧
فئة	فيه	٤٠٨
مؤلّفاً	مؤلّف	٤٥٢

متن الشارح	في بعض النسخ	الصفحة
مفرّقاً	مفرّق	٤٥٢
نقص واحدة	نقض واحدة	٤٨٥
ما يكون	ما تكون	٥٣٥
في بدء قدومنا	في ندء قدومنا	٥٩٠
صعباً دحضاً	صعباً و دحضاً	٥٩٦
من الخطأ	قد أمن الخطأ	٥٩٧
وفتح بهم	ومنح بهم	٦٠٠
يدين بهديهم العباد	يدين بهم العباد	٦٠٢
إلى محبّته	إلى حجّته	٦٠٤

(٧)

فهرس مصادر التحقيق

١. **القرآن الكريم**.

٢. **الاحتجاج**؛ لأبي منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي، من علماء القرن السادس الهجري، نشر المرتضى، مشهد المقدس، ١٤٠٣ق.

٣. **الاختصاص**؛ للشيخ أبي عبدالله محمّد بن محمّد النعمان التلعكبري البغدادي، المعروف بالشيخ المفيد (م ٤١٣هـ.ق) تصحيح و تعليق علي أكبر الغفاري، المعتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، قم، ١٤١٣ق.

٤. **اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّي)**؛ لأبي جعفر محمّد بن الحسن، المعروف بالشيخ الطوسي (م ٤٦٠ق) تصحيح و تعليق: حسن المصطفوي، جامعة مشهد المقدّسة، ١٣٤٨ش.

٥. **الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد**؛ للشيخ المفيد محمّد بن محمّد بن النعمان البغدادي (م ٤١٣ق) المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، قم، ١٤١٣ق.

٦. **الإقبال (إقبال الأعمال)**؛ للسيّد علي بن طاووس الحلّي (م ٦٦٤هـ.ق) تحقيق: جواد القيّومي، مكتبة الإعلام الإسلامي، قم، ١٤١٤ق.

٧. **إعلام الورىٰ بأعلام الهدى**؛ للشيخ أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي (م ٥٠٢هـ.ق) دار الكتب الإسلاميّة، تهران.

▣ **إكمال الدين و إتمام النعمة** =كمال الدين و تمام النعمة.

٨ . **أمالي الصدوق**؛ للشيخ الأقدم أبي جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق (م ٣٨١ق) دار الكتب الإسلاميّة، تهران، ١٣٦٢ش.

٩ . **أمالي الطوسي**؛ للشيخ محمّد بن الحسن الطوسي (م ٤٦٠ق) تحقيق: مؤسسة البعثة، دار الثقافة، قم، ١٤١٤ق.

١٠ . **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار**؛ للشيخ محمّد باقر بن محمّد تقي المجلسي (م ١١١١ق) دار الكتب الإسلاميّة، تهران.

١١ . **بصائر الدرجات الكبرى في فضائل آل محمّد**؛ لأبي جعفر محمّد بن الحسن بن فروخ الصفّار القمّي (م ٢٩٠ق)، تحقيق: محسن كوچه باغي، مكتبة آية الله المرعشي، قم، ١٤٠٤ق.

١٢ . **البلد الأمين**؛ للشيخ إبراهيم الكفعمي من علماء القرن التاسع، الطبعة الحجريّة.

١٣ . **تاج العروس من جواهر القاموس**؛ للسيد محمّد بن محمّد مرتضى الحسيني الواسطي الزبيدي الحنفي (م ١٢٠٥ق) دار مكتبة الحياة، بيروت، بالافست من طبع مصر، ١٣٠٦.

١٤ . **تاريخ مدينة دمشق**؛ لأبي القاسم عليّ بن الحسين بن هبة الله، المعروف لابن عساكر الدمشقي (م ٥٧١ق) تحقيق: علي شيري، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥ق.

١٥ . **تحف العقول عن آل الرسول**؛ للشيخ أبي محمّد الحسن بن عليّ بن الحسين بن شعبة الحرّاني (من أعلام القرن الرابع) تصحيح و تعليق: علي اكبر الغفّاري، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٤ق.

١٦ . **تفسير القمّي**؛ لأبي الحسن عليّ بن إبراهيم بن هاشم القمّي من أعلام القرن الثالث والرابع الهجري، تحقيق: السيّد طيّب الموسوي الجزائري، مؤسسة دار الكتاب، قم، ١٤٠٤ق.

١٧ . **التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري** عليه السلام؛ تحقيق و نشر: مؤسسة الإمام المهدي(عج) قم، ١٤٠٩ق.

١٨ . **التعليقة على الكافي**؛ للسيّد محمّد باقر الحسيني، المعروف بميرداماد (م ١٠٤١ق) تحقيق: السيّد مهدي الرجائي، مطبعة خيّام، ١٤٠٣ق.

١٩ . **التوحيد**؛ لأبي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمي، المعروف بالشيخ الصدوق (م ٣٨١ هـ.ق) تحقيق: السيّد هاشم الحسيني الطهراني. مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٣٩٨ق.

٢٠ . **جامع الأخبار**؛ للشيخ محمّد بن محمّد الشعيري السبزواري من أعلام القرن السابع الهجري، منشورات الرضي، قم، ١٣٦٣ش.

٢١ . **الجعفريّات** (الأشعثيّات) لأبي الحسن محمّد بن محمّد بن الأشعث الكوفي، من أعلام القرن الرابع، مكتبة نينوى، تهران.

٢٢ . **جمال الأُسبوع لكمال العمل المشروع**؛ لرضي الدين عليّ بن موسى بن طاووس الحلّي (م ٦٦٤هـ.ق) منشورات الرضي، قم.

▣ **الحاشية على أُصول الكافي**؛ لمحمّد أمين الاسترابادي (م ١٠٣٦ق) = ميراث حديث شيعه.

٢٣ . **الخصال**؛ لأبي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القميّ، المعروف بالشيخ الصدوق (م ٣٨١هـ.ق) تصحيح و تعليق: علي أكبر الغفّاري، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٣ق.

٢٤ . **الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور**؛ للشيخ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (م ٩١١ق) دار المعرفة، جدة.

٢٥ . **دعائم الإسلام**؛ للقاضي نعمان بن محمّد بن منصور التميمي المغربي (م ٣٦٣ق) تحقيق: آصف علي أصغر فيضي، دار المعارف، مصر، ١٣٨٥ق.

▣ **رجال الكشّي** = اختيار معرفة الرجال.

٢٦ . **رجال النجاشي** (فهرس أسماء مصنّفي الشيعة)؛ لأحمد بن عليّ بن أحمد بن العبّاس النجاشي (م ٤٥٠ق) تحقيق سيد موسىٰ الشبيري الزنجاني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ١٤٠٧ق.

٢٧ . **روضة الواعظين**؛ للفتّال النيسابوري (م ٥٠٨ق) منشورات الرضي، قم.

٢٨ . **السنن الكبرى**؛ لأحمد بن الحسين بن عليّ البيهقي (م ٤٥٨ق) دار الفكر، بيروت.

٢٩ . **شرح نهج البلاغة**، لعزّ الدين عبد الحميد بن محمّد بن أبي الحديد المعتزلي، المعروف بابن أبي الحديد (م ٦٥٦ق) مكتبة آية الله المرعشي، ١٤٠٤ق.

٣٠ . **شواهد التنزيل لقواعد التفضيل**؛ لعبيد الله بن أحمد، المعروف بالحاكم الحسكاني (من أعلام القرن الخامس) تحقيق: الشيخ محمّد باقر المحمودي، مؤسسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الإرشاد الإسلامي، إيران، ١٤١١ق.

٣١ . **الصحاح** (تاج اللغة و صحاح العربيّة) لأسماعيل بن حماد الفارابي الجوهري (م ٣٩٣ق) تحقيق أحمد عبد الغفور عطّار، دار العلم للملايين، بيروت، ١٤٠٧ق.

٣٢ . **الصحيفة السجاديّة**؛ للإمام عليّ بن الحسين عليهما السلام، نشر الهادي، قم، ١٣٧٦ش.

٣٣ . **صحيح مسلم**؛ لمسلم بن الحجّاج القشيري النيسابوري (م ٢٦١ق) دار الفكر، بيروت.

٣٤ . **علل الشرائع**؛ للشيخ أبي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القميّ، المعروف بالشيخ الصدوق (م ٣٨١هـ. ق) مكتبة الداوري، قم.

٣٥ . **العمدة** (عمدة عيون صحاح الأخبار في مناقب إمام الأبرار) ليحيى بن الحسن المعروف بابن البطريق الحلّي الأسدي (م: نحو سنة ٦٠٠ق) مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٧ق.

٣٦ . **عوالى اللئالي العزيزيّة في الأحاديث الدينيّة**؛ لمحمّد بن عليّ بن إبراهيم الاحسائي، المعروف بابن أبي جمهور (م ٨٩٧ق) تحقيق: مجتبى العراقي، مطبعة سيّد الشهداء، قم، ١٤٠٥ق.

٣٧ . **عيون أخبار الرضا عليه السلام**؛ للشيخ محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمّي المعروف بالشيخ الصدوق (م ٣٨١هـ. ق) تصحيح: السيد مهدى الحسيني اللاجوردي، منشورات جهان، تهران، ١٣٧٨ق.

٣٨ . **الفائق في غريب الحديث**؛ لجار الله محمود بن عمر الزمخشري (م: ٥٣٨ق) دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤١٧ق.

٣٩ . **الفقيه** (كتاب من لا يحضره الفقيه)؛ لأبي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القميّ، المعروف بالشيخ الصدوق (م ٣٨١هـ. ق) مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٣ق.

٤٠ . **الفهرست**؛ لشيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي (م ٤٦٠هـ. ق) تصحيح: محمّد صادق آل بحر العلوم، المكتبة المرتضوية، النجف الأشرف.

٤١ . **القاموس المحيط والقابوس الوسيط**؛ لمحمّد بن يعقوب الشيرازي الفيروزآبادي الشافعي (م ٨١٧هـ. ق) دار الجيل، بيروت.

٤٢ . **الكافي**؛ لمحمّد بن يعقوب بن إسحاق الكليني، المعروف بثقة الإسلام (م ٣٢٩ق) تصحيح: علي اكبر الغفاري، دار الكتب الإسلاميّة، تهران، ١٣٦٥ش.

٤٣ . **كشف الغمة في معرفة الأئمة**؛ لأبي الحسن عليّ بن عيسى بن أبي الفتح الإربلي (م ٦٩٣ق) تحقيق: السيد هاشم الرسولي، مكتبة بني هاشمي، تبريز، ١٣٨١ق.

٤٤ . **كمال الدين وتمام النعمة** (إكمال الدين و إتمام النعمة)؛ لأبي جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القميّ، المعروف بالشيخ الصدوق (م ٣٨١ق) تحقيق: علي أكبر الغفّاري، موسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٥ق.

٤٥ . **كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال**؛ لعلاء الدين عليّ المتّقي ابن حسام الدين الهندي (م ٩٧٥ق) تصحيح: الشيخ بكري حياني والشيخ صفوة السقا، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٤٦ . **المحاسن**؛ للشيخ أبي جعفر أحمد بن محمّد بن خالد البرقي (م ٢٨٠ق) تصحيح: السيّد جلال الدين الحسيني المشتهر بالمحدث الارموي، دار الكتب الإسلاميّة، قم.

٤٧ . **مرآة العقول في شرح اخبار آل الرسول**؛ للمولى محمّد باقر المجلسي (م ١١١١هـ.ق) تحقيق: السيد هاشم الرسولي، دار الكتب الإسلاميّة، تهران، ١٣٩٤ق.

٤٨ . **مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل**؛ للميرزا حسين النوري الطبرسي (م ١٣٢٠ق) تحقيق و نشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم، ١٤٠٨ق.

٤٩ . **مصباح المتهجد**؛ لمحمّد بن الحسن الطوسي المعروف بشيخ الطائفة (م ٤٦٠هـ) تحقيق: على اصغر مرواريد، مؤسسة الفقه الشيعة، بيروت، ١٤١١ق.

٥٠ . **معاني الاخبار**؛ لأبي جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (م ٣٨١ق) تصحيح: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٣٦١ش.

٥١ . **المغرّب في ترتيب المعرّب**؛ لأبي الفتح ناصر بن عبد السيّد بن علي المطرزي (م ٦١٦ق) دار الكتاب العربى، بيروت.

٥٢ . **مكارم الأخلاق**؛ لأبي نصر الحسن بن الفضل الطبرسي (من أعلام القرن السادس الهجري) منشورات الرضي، قم، ١٤١٢ق.

٥٣ . **ميراث حديث شيعه**؛ مهدي المهريزي و علي صدرايي الخوئي، الدفتر الثامن (ص ٢٧٧ـ ٤١٠: الحاشية على أُصول الكافي؛ للمولى محمّد أمين الاسترابادي م ١٠٣٦ق) دار الحديث، قم، ١٣٨١ش.

٥٤ . **النهاية في غريب الحديث والأثر**؛ لأبي السعادات مبارك بن مبارك الجزري، المعروف بابن اثير (م ٦٠٦ق) تحقيق: ظاهر أحمد الزاوي، مؤسسة نشر إسماعيليان، قم، ١٣٦٧ش.

٥٥ . **نهج البلاغة**؛ الشريف الرضي (م ٤٠٦ق) دار الهجرة، قم.

٥٦ . **الوافي**؛ لمحمّد محسن الكاشاني المعروف بالفيض الكاشاني (م ١٠٩١ق) مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليّ عليه السلام، اصفهان، ١٤١٢ق.

٥٧ . **وسائل الشيعة** (تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة)؛ شيخ محمّد بن الحسن الحرّ العاملي (م ١١٠٤ق) تحقيق و نشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم، ١٤٠٩ق.

فهرس المطالب

الحاشية على أُصول الكافي